بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نار

من شر حر نار

سبحان ذي الملك والملكوت

سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم

لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

عروس

من کتب الفقیر محمد اسعد ابن محمد شریف شاعفی عنهما

تقریر الوجود

شرح حکم العین محمد بن مبارکشاه البخاری ثم انتقل الی بالسبع الصحیح
وانا العبد الضعیف

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı | H. Hüsnü
Yeni Kayıt No |
Eski Kayıt No | 825

دنیا بمثال کوزه زرین است این آب کهی تلخ و کهی شیرین است
تو غره مشو که عمر چندین است اسپان اجل همیشه زیر زین است

رأی عین عین عین فی عین علی عین لمحرره نعمت الله

هذا علی صوره کون المیزان علی العین الذی بمعز

شعر

غیر تم با تو جان نست که کردست و دهد
نکنذارم که در آیی بخیال دیگران

فرشیح عبد الحق

واعلم ان الله تعالی خلق جمیع الکائنات باسرها

الامر ثم بعده النفس ثم فلک الکرسی ثم فلک زحل ثم فلک المشتری ثم فلک المریخ ثم فلک الشمس ثم فلک الزهرة ثم فلک عطارد ثم فلک القمر ثم فلک الهیولی الثانی ثم فلک الکواکب ثم صدر منه التراب المعدن والنبات ثم فلک النار ثم فلک الهوی ثم فلک الماء ثم فلک الارض

رأی جعفر جعفراً فی جعفر یا کل جعفراً

رأی عین عین عیناً فی عین

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

أما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر مغيبات الاسرار الربوبية المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بقدرته الكامل مكونات الاجسام السفلية المحي بحوادث الموالد بديع ينابيع الصور المنوعة المنير لقوابل العلوم بمصابيح العقول الزكية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله الطيبين للآيات والبينات الجلية فان الفقير الى الله محمد بن مبارك شاه البخاري ختم الله له بالحسنى يقول قد ألقى منى بعض اخوانى فى الدين وشركائى فى طلب اليقين الذين لهم حق فى اقتراح المعاريض الانيقة والطبيعة الرشيقة أفضل ما يناله الفقى البشرية ان أكتب كتاب حكمة العين من حصنات الحصن العلامة افضل المتأخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والحق والدين علي بن عمر الحاتمي الغزديني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابه مع اشتماله على النكات التي استفدتها من كتب القوم واجتويتها عن خلاصه افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنته لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر فكنت اشكو نفسي حينا ما رجلا وموخرا اخرى وقائلا ما قاله الشافعي رحمه الله كيف الوصول الى سلمى ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل جافية ورمالي مركب وحش والكثير صعب والطريق مخوف الى ان كرر على ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم موجب ملتمسهم وشرعت في تحريره

قال السيد لما علم ان للعقول صفات زائدة على نفس العقول كالوجود وصفات الوجوب عين الذات عند الحكماء والمعتزلة سيدره

الفاطر الخالق والذوات الاصور القائم بانفسها ذوات العقول الحي الجواهر المجردة ذاتا وفعلا وهي عشرة مستمدة بالمبادي العالية سيدره

الاربع الكاملة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

أما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر مغيبات الاسرار الربوبية المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بقدرته الكامل مكونات الاجسام السفلية المحي بحوادث الموالد بديع ينابيع الصور المنوعة المنير لقوابل العلوم بمصابيح العقول الزكية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله الطيبين للآيات والبينات الجلية فان الفقير الى الله محمد بن مبارك شاه البخاري ختم الله له بالحسنى يقول قد ألقى منى بعض اخوانى فى الدين وشركائى فى طلب اليقين الذين لهم حق فى اقتراح المعاريض الانيقة والطبيعة الرشيقة أفضل ما يناله الفقى البشرية ان أكتب كتاب حكمة العين من حصنات الحصن العلامة افضل المتأخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والحق والدين علي بن عمر الحاتمي الغزديني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابه مع اشتماله على النكات التي استفدتها من كتب القوم واجتويتها عن خلاصه افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنته لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر فكنت اشكو نفسي حينا ما رجلا وموخرا اخرى وقائلا ما قاله الشافعي رحمه الله كيف الوصول الى سلمى ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل جافية ورمالي مركب وحش والكثير صعب والطريق مخوف الى ان كرر على ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم موجب ملتمسهم وشرعت في تحريره

قال السيد لما علم ان للعقول صفات زائدة على نفس العقول كالوجود وصفات الوجوب عين الذات عند الحكماء والمعتزلة سيدره

الفاطر الخالق والذوات الاصور القائم بانفسها ذوات العقول الحي الجواهر المجردة ذاتا وفعلا وهي عشرة مستمدة بالمبادي العالية سيدره

الاربع الكاملة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الحكيم الخبير العليم القدير الذي تفرد بوجوب الوجود لذاته وتخصص باسماء الحسنى وصفاته والصلوة على خير من نطق بالصواب وافضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه اجمعين سيدره

قال عليه السلام اول العقل واول ما خلق الله العقل واول ما خلق الله تعالى العقل وقال ما خلق الله تعالى خلقا اعجب عليه من العقل وقال ما خلق الله تعالى خلقا اكمل من العقل وقال ما خلق الله تعالى خلقا اعجب من العقل وقال ما خلق الله تعالى خلقا اعجب من العقل وقال ما خلق الله تعالى خلقا اعجب

قوله للا يتوهم الخ يعني انه لو قال فاطر العقول لتوهم ان صفاتها زائدة
عليها لان العقل يجئ بمعنى الادراك فيحتمل ان يراد منها والادراك صفة لها
والفعل اى الفطرة تعلق لصفتها التي هي الادراك استقلالا فيتوهم منه
ان لها صفات زائدة كسائر الممكنات المادية واذا قال فاطر العقول
فلا يتوهم زيادتها لان اضافة الذوات اليها بيانية وكلاهما شيء
واحد فيعلم منه ان الفعل اى الفطرة تعلق لذات العقول فقط لا لصفاتها
فيحتمل ان لا يكون لها صفات اصلا فاذا لم يتعلق الفعل اليها
او يكون لكن لا تكون معلولا له تعالى بل معلولا لغيره تعالى والثاني
باطل بالاتفاق لانه لا مؤثر الا الله تعالى فثبت منه انه لا تكون
الصفات زائدة على العقول بل عينها فلذا قال فاطر ذوات
العقول لمحرره نعمة الله بن عمر

قوله ولم يقل فاطر العقول اه اقول لانه لو قال فاطر العقول يتوهم ان ايجاد العقول
مثل ايجاد الممكنات بان يوجد الذات ويوجد معه صفات زائدة له فقيد بذوات العقول
لئلا يتوهم ذلك وحينئذ اما ان لا يكون لها صفات زائدة او يكون لها صفات
لكن معلول غير الواجب تعالى والثاني باطل لانه ثبت عندهم ان لا مؤثر في الوجود
الا الله تعالى فتعين الاول فتحقق انها لا يكون لها صفات زائدة عليها فظهر
وجه التوهم فح قوله كالواجب تعالى اما قيد النفي فمعناه انه لئلا يتوهم كما لا يتوهم
في الواجب وحينئذ قوله وصفات الواجب تعالى دفع دخل كانه
يقول قائل انه يتوهم في الواجب تعالى ذلك فنفى بانه لا يتوهم ذلك لانه عين
الذات عند الحكماء والمعتزلة وايضا مما يعتد بكلامهما واما ان يكون قوله كالواجب قيد المنفي
وحينئذ معناه لئلا يتوهم كما يتوهم في الواجب تعالى وح قوله وصفات الواجب
دفع دخل كانه يقول قائل كيف يتوهم فانهم يقولون بعينيتها فيجيب بان الحكماء
والمعتزلة يقولون بعينيتها لا الاشاعرة
منه رفيعا غفر الله له

ثم الخلق اعم ولذا قسمه الى المبدع ونظيره
وقد يطلق الخلق مبانيا للابداع منه هاشم

قوله اذ الخطاب الآية للملاحظة وصفات
الصفات آلة للملاحظة والعلاقة وصفات
وسمات جمع سمة وهي العلامة
الجلال اي الصفات السلبية وسمات
الكمال هي الصفات الثبوتية
منه هاشم

قوله ولان تلك القوة على ان قوله
قابلية فيضان الانوار المكنة
منه تعالى
فائدة العطف
زيادة
تاكيد
ومبالغة
منه

على سبيل اختصار غير مخل الى اظهار وتطويل غير مملة الى ابلاغ المورد
فيه الكواشي التي كتب عليها العلامة افضل المحققين سلطان العلماء
والعالمين قطب الملة والحق والدين محمود الشيرازي قدس الله تعالى
باحيها مشيرا اليها بقوله في الحواشي القطبية كذا اتممت كلامه عن كلام
غيره تبيانا لكثير من الانظار واشارة اليها في مواضع غير معدودة بقوله
فيه نظر واعمل بيانه محتملا ان حل بالمكن من تلك الانظار والانظار التي
بينها جلية سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا من كل من وقف
على كلامي هذا ان لا يبادر الى الانكار ما لم يتدبر ويمعن النظر ويجانب
الاعتساف ثم يسلك مسلك الانصاف طبعا ان لا يبادر الى الانكار ما يقع بصره
عليه من بعض النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الانصاف طبعا
او يتبع مناهج الاعتراف فان الحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة
والآجال والله اعلم ان الطالب الباحث اياما كان اذا تعلق بالخلق بالحق
الجلال وسمات الكمال فلابد ان يلحظ كذلك ح وذلك فان كان الاول
فلابد اما ان لا يعتبر نسبة الى مخلوق ما بجهة ما ومكونة ومخلوقة او يعتبر
نسبته اليها كل واحد من الاعتبارين فلابد حينئذ من استعظام
الخالق والقبيح والقبيح فالمؤلف افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا
وتيمنا به بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول
وخالق الخير والشر نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان
فلابد حينئذ من ان يكون ذلك بحسب القوة العقلية فان كان الاول فلابد
بحسب القوة العملية فان كان الاول فلابد اما ان يكون النفس في تلك المراتب
كاملة بالقوة وعلى هذا اتمم بقوله افض علينا انوار رحمتك ولان تلك
القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة

الكتابة نحو سطرها كما يكون للامي المستعد للتعلم وشبهها بما كما يكون للقابلة
على الكتابة الذي لا يكتب ولم ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة
الاولى تسمى عقلا هيولانيا والثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل والواحد
قال النوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات
حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذا عقلا مستفادا وهي
عزيزة جدا وعلى هذا القسم محمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك
فانه قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة لان الطالب انما
يكون للمفقود والحال فقد فيها فتعقل لانه لا يناسبها فانه مجهول على
طلبها كانه المراتب السابقة ولو سلم فلانه انما لا فقد فيها اذ عند اربابها
الذوق والرياضات من الكلي لبعد مرتبة العقل المستفاد عن بقيتها
احديها مرتبة علم اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات
بالمجاهدة الخفيفة ايا ما كانت فيه وثانيتها مرتبة حق اليقين وهي ان
تصير النفس بحيث يتصور بالخارق الصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاتية العقل
من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت
هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة
على افضلهم فقال صلى الله عليك يا من خصصك بكل محمد وآله يا من خص صلواتك الى دعائك
بك فان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر
دعاء واعظم الجهات كلها ان كان الله وهو ان يكون الاشتغال بكسب القوة
العلمية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن تخليته عن الملكات الرديئة و
تحليته بالصفات المرضية وتهذيب
الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله

واما مراتب العلمي فاولها
تهذيب الظاهر باستعمال
الشرائع النبوية والنواميس
الالهية وثانيتها تهذيب
الباطن عن الملكات الرديئة
ونعض آثار شواغله
عن عالم الغيب وثالثتها
ما يحصل بعد الانتصال بالعالم
الغيب وهو تحلي النفس
بالصور القدسية وراء الغيب
ما يتحلى له عقيب
الكتاب ملكة
الاتصال والانتصال
من نفسه بالكلية
وهو ملاحظة جلال الله تعالى واجلاله وقصر النظر عليه كما له حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته كما ينظر

قال السيد قدس سره

هذا التعريف يدل على ان العلم الحكمة علم

لا نفس الحكمة دلالة ظاهرة اذ الاستكمال ليس بعلم وآما دلالته

ليت بعلم الحكمة علم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

على ان علم الحكمة علم ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

الحكمة ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

عارة نفس الحكمة ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

دلالة هذا التعريف على ان الحكمة ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

اعني العلم او الملكة ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

مع ارادة المعنى المصدري من الاستكمال ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

اي حاصل بالمصدر اعني كما يكمل ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

لم يدل على ان الحكمة ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

بالاستكمال ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

قول ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

بتحصيل ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

اي الادراك الذي هو التحصيل ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

العالمي ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

ره هاشم ٥ ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

اسماء العلوم ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

اصل الحكمة ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

الى ما صدق عليه ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

اطلاقات ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

ره هاشم ٥ ليت بعلم ليت نظاما فذلك مدلول التعريف فيما لا يستفاد منه كم ان

قوله ما عليه الواجب الخ قد يقال معنى تحصيل الملكات يدور عليها الامر الواجب على النفس من الاعمال فعلا وتركا فمن بيان للواجب وما عبارة عن الملكات وان جعل عبارة عن الاعمال فمن بيان له والمعنى تحصيل اعمال يدور عليها الملكات الواجبة او كل من الملكات والاعمال دائرة على الامر من وجه ويحتمل كون ما بمعنى الملكات والواجب هو الاعمال وكلمة من ابتدائية توضيحي لمعنى الدوران اى تحصيل ملكات تدور عليه الاعمال الواجبة بحال كون تلك الملكات ناشئة مما ينبغي ان يعمل او يحتمل حذف صدر الصلة اى تحصيل ما هو الواجب عليه اى على النفس بناء ودخل ما عبارة عن الاعمال وكلمة من بيان له او عن ابتدائية

تمت

منير هاشم

صح

6

ان نوبس بوالد والطرق والمسالك العام الغالب بقول الوحي والوحي الصوري الذي لك الغالب ما يوحيها والسي الوحي ان الناس على الوحي بالنظر الناس

الى الاخير الطبيعي

قوله وكان الطاقة البشرية اما متعلق بالتحصيل او بالاستكمال منه هاشم

قوله ما عليه الوجود في نفسه اى ادراك ما عليه الوجود في نفسه بعنى ادراك الامور الموجودة في نفسها من غير ان تتعلق بها قدرتنا واختيارنا ادراكا تصوريا او تصديقيا وهذه اشارة الى الحكمة النظرية ويمكن ان يقال ان قوله عليه الوجود متعلق بنحو يحمل المقدر فيصير المآل ادراك ما يحمل عليه الوجود النفس الامر المتعلق بقدرة السيد من غير ان تتعلق بها قدرتنا واختيارنا تصورا كان الادراك او تصديقا مثلا الفلك كل عليها الوجود النفس الامر يحمل الاشتقاق فادراكه تصورا اى بمعرفة حقيقته وتصديقا اى بحمل الاحوال عليه يسمى حكمة فقوله لنفسه متعلق بالوجود وكلمة ما عبارة عن الامور ويمكن ان يجعل كلمة ما عبارة عن الاحوال ولفظ عليه متعلقا بكون المقدر وكذا قوله في نفسه فيصير المعنى بادراك وجوه واحوال كان الوجود في نفس الامر على تلك الاحوال والوجوه مثل وجود الجسم في نفس الامر انما هو بهذه الحال وعلى هذا الوجه وهو تركبه من الهيولى والصورة وكذا سائر الاحوال المبحوث عنها في النظرية

قوله وما عليه الواجب فكلمة ما عبارة عن الامور وضمير عليه راجع الى الانسان وفاعل الواجب هو التحصيل وما بيان لما عليه او يجعل كلمة ما عبارة عن الاحوال والوجوه وضمير عليه راجع الى ما وعليه الواجب بمعنى الامور الواجب على نفس الانسان منه

قال المصنف تصور وجودي بديهي اه تقرر الاستدلال بهذا الوجود جزء المتصور بالبديهة وكلما
هو جزء للمتصور بالبديهة فهو بديهي فالوجود بديهي وهو المطلوب اما الكبرى فمذكورة في المتن واما
الصغرى فلان الوجود جزء وجودي وجزء وجودي جزء للمتصور بالبديهة فالوجود جزء للمتصور بالبديهة
اما الصغرى فمذكورة في المتن واما الكبرى فلان وجودي بديهي وكل بديهي فجزءه جزء للبديهي
والنتيجة هي الكبرى المطلوبة وصغرى هذا القياس الاخير مذكورة في المتن وكبراها بديهية بالحول
بديهة فقد ذكر المصنف ثلث مقدمات وصرح الثالثة كبرى لقياس الاول الذي هو بيت
المطلب بلا واسطة ولما كانت الاولى ان لبيان الصغرى قدمنا في الذكر وان شئت ترتيب
الاقيسة حسب ترتيب المقدمات قلت وجودي بديهي وكل بديهي فجزءه جزء للبديهي
فوجودي جزءه جزء للبديهي وبعبارة اخرى والمراد فجزء وجودي جزء للبديهي
ثم نقول الوجود جزء وجودي وجزء وجودي جزء للبديهية لما سبق فالوجود جزء للبديهي
ثم نقول الوجود جزء للبديهي وجزء البديهي بديهي فالوجود بديهي وهو المطلوب
وان اكتفينا بقياس المساواة او قلنا ان مثل قولنا زيد ابو عمرو وعمرو فاضل فزيد ابو
ليس قياس المساواة بل هو قياس اقتراني منيد بلا ضم مقدمة اجنبية وانما قياس
المساوات ما يحتاج الى ضم المقدمة كما ذكره مولانا ميرزا جان في حاشيته على شرح التذهيب
فالتقرير واضح لانا نقول الوجود جزء وجودي وكل وجودي متصور بالبديهة فالوجود جزء
للمتصور بالبديهة ثم نقول الوجود جزء للمتصور بالبديهة وكل جزء للمتصور بالبديهة بديهي
فالوجود بديهي هذا ان الزمنا جعل المقدمات المذكورة في الكتاب بعينها مقدمات
الدليل واما اذا جعلنا المقدمات ما يفهم ههنا فنقول الوجود جزء من وجودي المتصور
بالبديهة وكل جزء من وجودي المتصور بالبديهة بديهي فالوجود بديهي او نقول
الوجود جزء وجودي وكل جزء من وجودي بديهي فالوجود بديهي وبيان الكبرى ان كل
جزء من وجودي جزء للمتصور بالبديهة وكل جزء من المتصور بالبديهة بديهي فكل جزء من
وجودي بديهي وانما اطنبنا الكلام تشحيذا للاذهان ميرهاشم

تصور وجودي الذي هو الوجود المضاف الى المتكلم او المضاف والمضاف اليه معا
اي المركب الاضافي بديهي يعلمه كل احد حتى الصبيان ومن لا يتصور منه كسب اصلا
والوجود المطلق جزء منه اي من الوجود المضاف او من المركب الاضافي وتصور جزء
المتصور بالبديهة بديهي اذ الكل اعني المقيد او المركب موقوف على الجزء اعني المطلق او
المفرد فلو توقف حصول الجزء على النظر توقف حصول الكل ايضا عليه هف
فالوجود المطلق بديهي شرح طالشي لحكمة العين

قال الشیروان اراد ان العلم بحصول الوجود له
بدیهی ای وان اراد بالتصور معنی العلم المتحقق فی
ضمن احد فردیه و هو التصدیق فاذا قال
تصوری وجودی بدیهی فکانه قال التصدیق
بهذه القضیة اعنی قولنا انا موجود بدیهی
والوجود جزء من هذه القضیة میرهاشم

هذه القضیة
کبری الدلیل الاول

الوجود المطلق علی رای الحکماء
وجمهور المحققین زائد علی الواجب والممکن
جمیعا لکن الوجود المطلق علی رای الحکماء
کلی مشکک وصدقه علی افراده متفاوتة
لان صدقه علی الواجب اقوی من صدقه علی
الممکن وعلی جمهور المحققین کلی متواطی
یعنی طبیعة النوعیة وصدقه بجمیع افراده
متساوی المحرره

الوجود الخاص علی رای الحکماء عین فی الواجب
وزائد فی الممکنات وعلی رای جمهور الحکماء
فی الجمیع زائد وعلی رای الاشعری
عین ومع هذا لکن لا یقول بالوجود
المطلق بانه یکون واحدا فالنزاع
بینهما ای بین الجمهور والاشعری لفظی

المحرره نفع م
فقال العاجز فی مجزوه نعمة الله بن عمر

فصل في ان الوجود على اي وجه يقال انه من المعقولات الثانية وباي معنى يوصف بذلك ان

كثيرا ما يطلق المعقول الثاني على المجعولات العقلية ومباديها الانتزاعية الذهنية ومن هذا القبيل

الطبايع المصدرية ولوازم الماهيات والنسب والاضافات وقد يطلق على المعاني المنطقة

والمفهومات الميزانية التي هي في الدرجة الثانية وما بعدها من المعقولية وهي المجعولات و

العوارض العقلية التي يكون مطابق الحكم والمحكي عنه في جملتها المفهومات وانتزاعها

من الموصوفات هو نحو وجود كما انه بنى على ان يكون المعقودة بها في القضايا ذهنيات وهذه

موضوعات في حكمة الميزان بخلاف الاولى فالوجود بالمعنى المصدري لا ماهو حقيقته وذاته وكذا

الشيئية والامكان والوجوب وكذا المجعولات المشتقة منها في المعقولات الثانية بالمعنى الاول

المستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة لا بالمعنى الاخير المستعمل في الميزان اذ قد تحقق لك ان المعقولات

الثانية هي ما مطابق الحكم بها هو نحو وجود المعقولات الاولى في الذهن على ان يعتبر شرطا

في المحكوم عليه لا قيدا له وهذا هو المراد بقولهم المعقولات الثانية مستندة الى المعقولات

الاولى والوجود وكذا الشيئية ونظايرها ليس من هذا القبيل ولتعلم ان النظر في ان

نحو وجود تلك المعاني وان وجودها هل في النفس او في الاعيان وان لها صلاحية الاتصال

او النفع في الايصال من وظايف العلم الكلي اذ يتبين فيه ان المعنى الكلي قد يكون نوعا وقد يكون

جنسا او فصلا او خاصة او عرضا عاما فالكلي بشرط كونه بهذه الامور مع صلاحية كونه

موصلا او نافعا في الايصال يصير موضوعا لعلم المنطق ثم ما يعرض له بعد ذلك من

اللوازم والاعراض الذاتية يثبت في المنطق والجهات ايضا كالوجوب والامتناع والامكان

شرايط تصيرها المعقولات الثانية او ان الثانية موضوعة لعلم المنطق فانه اذا علم في العلم الاعلى

ان الكلي قد يكون ممكنا واجبا وقد يكون ممتنعا صار الكلي بهذه الشرايط موضوعا للمنطق وقس

عليه سايرالموضوعات في ان اثباتها مع حيثية كونها موضوعات العلم موكول الى علم

هو اعلى منها واما تحديدها وتحقيق ماهياتها فيكون في العلم الاسفل للذي العلم الاعلى وهذا

يشعرنا بان الوجود للشئ متقدم على ماهيته وان اثر الفاعل بالذات هو الوجود للماهية

على ما نحن بصدده ان شاء الله تعالى

السفار من عينه وبالذات

حكمة المتعالية في الاسفار العقلية

وجود خاص حتى يلزم على تعدد ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه
بالحقيقة كونا اشيا اما ان يكون سوادا او تعدد وما ان قلنا ان وجود
السواد عين كونه سوادا كون الشيء اما ان يكون موجودا بوجود
بوجود خاص او تعدد وما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته ويجاب
بوجود غيره وقد صح انتسابه الى الواجب والحكمي لان ما لا يكون مشتركا بين
شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما ممكن او
واجب لا يقال الانسان اما ان يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لا
العين الى معدوم قائم مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى معدوم قائم
المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا
اذا اعتقدنا ان الحكمي الموجود ليس بسبب ممكن الوجود جزما بوجود ذلك
السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقادنا
كونه ممكن الوجود لا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب لعدم
ان نقول ان اداءنا لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف
على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اداءنا لا يزول الا عند اعتقاد وجوب
مطلقا فنسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف
بالامكان لا المطلق السبب فاعرفه واما الاخران فظاهران لصحة انتهاء
الشيء الى الموجود المعدوم وهي اقسام الموجود الى الواجب والممكن
والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يلزم وجود كل ماهية ممكنة زايدا عليها
اي على تقدير ان لا يلزم الوجود مشتركا معنويا ويوجد قيام بعضها واذ
بنفسه هو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد
الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد بانتفاء احد المتعاطفين لا يجب

يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر وهذا على اتحاد ملاك الخصوصية

له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية و

توجيهه ان تعلق لانم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال الاعتقاد

الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان

هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون

الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية له فلا اعتقاد به لا يزول

بزوال اعتقاد شئ من الخصوصيات لبرائته عنها وان كان هو الوجود

الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زائدا على

ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية

لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد

بالآخر فيه لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند

زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان مختصا بذلك الآخر بحسب اعتقاده

وفي الحواشي العطية توجيهه ان تعلق لانم زوال اعتقاد الوجود

بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان تكون بعض الوجودات قائما بنفسه

ويعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية

في الخيال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود فالموجود اذا ليس مختصا بالجوهر

فيزول بزواله وفيه بحث لانا نعلم بصدق سند الحق الكثرة لو كان مراد المستدل

من الخصوصيات الخصوصيات سواء كانت مطابقة لها في نفس الامر او لا

اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصلح سندا وهو

ظاهر والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما

الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول الاعتقاد

قوله فعلك الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما

وتفسير المقام ان تعلك ان الوجودات متعددة

تعلك الصفات الحقيقية لما ضرورة ان رفع احد المتغايرين

يعاند رفع الآخر وحينئذ اما ان يكون اطلاق المصدر عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على الواجب والممكن

فهو وعلى التقديرين فاما حقيقي او مطلق فنذكر اقسام الرفعة والحصر فيها ثابت الاول ان يكون الشئ حينئذ

وان الاشتراك لفظا فان رد من الوجود الى موجود كان تعلك السواد اما ان تكون موجودا بوجود اي هو

ملك موجودا بوجود اي هو فظ الخاص وان رد من الوجودات لا بعينه وبين الصفات فعلك ان الشئ

اما ان تكون موجودا بواحد من الوجودات او لا يكون موجودا بواحد منها فعلك ان الشئ

وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهرية ولا يخفى ان الاول من البطلان لا يرد

التوجيه الذي ذكرناه والذي يدل على ان الاول ما ذكرناه لما ذكره

الحواشي انه لو كان لما صح قيام بعض الوجودات عن قوله ان يكون

الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا

وذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية الثانية لان المتعلق لعدم كل ماهية

بوجود الخاص بها واذا كان كذلك فعلك الشئ اما ان يكون موجودا

او معدوما يكون بمنزلة تعلك السواد اما ان يكون بوجود ابوجوده

الخاص اي معدوما ان كان الشئ اشارة الى ماهية معينة كالسواد

مثلا وبمنزلة تعلك الشئ اما ان يكون بواحد الوجودات المعينة

او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا والحصر

مورد التقسيم في القسمين من كل من المثالين واضح لا يستحق ان لا

يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا

بواحد الوجودات المغايرة للماهية ولا يكون معدوما وهو ظاهر

واما ما ذكره لبطلان التالي الاول في بعض النسخ تالي الاولى اي

تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا ولهذا

لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيههم على ما

في الحواشي العطية ان تعلق لانم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عينت

به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته

او زائدا عليها وسلم ان عينت به ما تطلق عليه الوجود بالاشتراك

اللفظي ولكن لا نسلم انه لو اعتقد بعينه لان اللازم

الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنتفي غير لازم وذلك

قوله لا يلزم منه نفع ما ادعيت نفيه وهو عدم صحة تقسيم الوجود الذي
ليس مشتركا لا لفظا ولا معنا ولا يخفى ان هذا التوجيه ليس مما
يستفاد من توجيه العلامة لضعف بطلان تالي الشرطية الاولى وكلام
المص ناطق بالاستفادة ويحتمل وجه كون النظر ذلك منه هامش

قوله وفيه نظر اي في ان اللازم عدم صحة تقسيم الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنا اذ اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا كما مر هامش

قوله وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا لا يذهب عليك
ان قوله اي الوجود المطلق صريح في ان المراد بزيادة مفهوم الوجود المطلق
المشترك فيه وقوله خارجيا كان او ذهنيا يتبادر منه مطلق الوجود
فلا يتلايم اجزاء كلامه ويمكن ان يكون وجه النظر الذي اورده
الشارح هذا ملا مير زاجان

اذ من اصطلاح اهل الميزان ان استعمال المطلق في المفهوم الكلي ومطلق الشيء في الافراد وفي ما صدق عليها

اي عدم تلايم مفهوم كلامه لانه

السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فنقول لم لا يكفي
ان المنتج ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان
يقال ان التالي وهو قوله الشرطية على احد التقديرين وهو التالي على الآخر دون
بان يقال ليس احدهم بعدم المنتج اذ ان اردتم انه لا يجب ان يصدق على
نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضم اليها فنسلم
لكن لا نسلم ان اللازم ملتف وان اردتم انه يجب ان يصدق على الماهية
المضموم اليها الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل
الضم فنمنع والاستنظار لا يفيد اذ ونسلم الشق الاول ولا نسلم ان
لا الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود
والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة
للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي ضم العدم اليها
والتعدد بخلافه لانا لا نسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها
انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها
معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة
للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هذا خلف ولا نسلم لزوم
كان واضافيها اي في الماهيات الممكنة بل في الموجودات بناء على
ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان كل امتياز الواجب عن الممكن
بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اخص منه المشاركة شيء
في ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات فكان جنسا فمتباين انواع
الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود
بالامر العدمي متميزة عن الانواع بفصول او لدخول الجنس في طبيعة الفصل

تصور الممكن مع الذهول عن تصور الوجود لا بالامكان وذلك جائز لا يلزم من العلم بالشيء العلم
بالعلم بعد لقائل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفسا لشيء من الماهيات الممكنة
ولا داخلا في شيء منها فمسلم ان الموجود ليس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم
من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو بعينه تعقل وجوده او مستلزما لتعقله
بداهة لانه قد تعقل بعضها هو بعينه تعقل وجوده او مستلزما له وقد يصح
ان اراد انه ليس نفسا لبعضها ولا داخلا فيها فذلك مما لا يفيد صحة الكبرى التي هي قوله
وقد ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة وعارض
بيانه القطبية وفيه نظر لانا نمنع لم لا يجوز ان يكون تعقل عدم
ممنوع فلا يلزم ان يكون تعقل الشيء على ما هو عليه في نفسه دون الوجود فنوع عليه
هذا يدل على ان الوجود ليس نفس الممكن ولا داخلا فيه لا يدل على انه ليس
انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه واعلم ان
على المفهوم دون الوجود يدل على انه غير نفس الشيء دون الخارج والله
فيه وذلك اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا
كان ضم الوجود اليها اي ضم الوجود الى الماهية ما فما من صدق ما هو صادق
عليها وفي الحواشي العطية وفيه نظر لان هذا انما يلزم ان لو صدق قولنا
كل ما صدق عليه اخر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع
والمستظهر والثاني بطل لان السواد يصدق عليه ما قبل للوجود والعدم
والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان
نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع لانه
قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والا لما خرج ضم الوجود اليه من
الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان اراد ان المجموع من

قوله ... يكون سلبا كليا فيحتمل ان يكون صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئي اي قولنا الوجود جزء
لبعض الماهيات الممكنة يكون جزءا لماهية ممكنة واحدة فقط فلم يثبت كونه اعم من
الذاتيات فلا يكون جنسا اي فلا وجه للتردد في المقصد من الفصول الموجودة
وذلا حاجة الى الفصل لعدم الجنس مولانا مير هاشم

ان المراد من قوله ليس جزءا لجميع الماهيات السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي
فلا يتم الدليل اذ لا يلزم من جزئية بعض الماهيات ترتب الاجزاء الغير المتناهية
وكذا قوله انه ليس جزءا لبعضها صريح في السلب الجزئي وكان نقيضه الايجاب الكلي
فيتم الدليل وذلك ظن من مختصرات كتب الميزان فضلا عن المطولات مير زاجان

موجودة لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم وهلم الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية
من امور غير متناهية مترتبة في الخواشي التعليقية وفيه نظر لانا ان اردنا بالفصول
الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فممنوع وان اردنا بها ما يصدق عليها
انها موجودة فهو مسلم لكن لا نسلم احتياجها الى فصول اخر بل يجوز ان يكون
واحدا ما كان يحتاج اليها لانه من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها
وهو غير لازم اذ لا نسلم ان كان المدعى انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة انما
لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها ثم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك
واحوال على تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات
الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزءا لماهية ممكنة فقط
وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتماثلين وهو
لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها ثم هذا الدليل ان سلم ان الوجود
مشترك نقول لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا و
انما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب
عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنسا
ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء المميز لا بد ان يكون موجودا
فيكون الوجود داخلا فيه ويتم دليلكم احتياز الواجب عن الممكن
بفصل مقوم فهذه الحواشي التعليقية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لانا
المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فيكون الواجب
مركبا وانه ممنوع ولانا نمنع ان يكون امتياز الواجب
عن سائر الموجودات الممكنة الا بالوجود داخل فيها بل بمجرد ما هو كون
الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض

قوله وجعل مرجع الضمير الى ما به الكينونة فقيضية موجبة جزئية
وهي لا يقتضي دخول الوجود في الواجب فلا يلزم التركيب منه هاشم

قوله لكون الوجود مقولا بالتشكيك هذا صغرى وكبراه هو قوله ولا شيء
من الجزء مقولا بالتشكيك فينتج من الشكل الثاني فلا شيء من الوجود
بجزء الخ منه سره

محصل تقيض بعض كلام منه ان لا شيء من الوجود بجزء
الوجود الخاص معروض للوجود المطلق في الذهن فقط

الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته تعالى وأما عدم
عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فنوع آخر عدمي تتميز الممكنات عن
الواجب وهو غير عارض لها تعالى والصواب في وجه كون ذلك الوجود غير
داخل في ماهيته تعالى وأيضا فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل يقوم
لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراك نوعيين في جنس
وهو ممنوع لكون الوجود معقولا بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك
فيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير متواطئ بالتشكيك في افراده
ويحتمل رجوع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات بأسرها
لا الماهيات الممكنة يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور
فالواجب حينئذ علة علة علة انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهية
الممكنة يمكن توجيه كلامه بأن لا يكون فساده بذلك الظهور وبهذا ان
ذلك على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون
اقتضاء طبيعة من حيث هي هي الا دخول والا لما كان داخلا فيها
فيكون اقتضاؤها الدخول قائما بما وجد وجد داخلا فيكون داخلا في
الواجب فكان امتياز الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي
يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون موضحا فافهم
وهو اي الوجود لكن لا المطلق المعقول بالتشكيك لعدم صحة بل الوجود
الخاص الذي هو موضوع في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود خلافا
للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها
والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية
وكل ممكن لا بد له من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليها بالوجود

لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة حينئذ
مرة بالوجود السابق والاخرى باللاحق وهو ممتنع وان كانت غير ممكنة
افتقار واجب الوجود في وجوده الى سبب منفصل وهو كما ترى اذ
مفتقر انه وجوده الى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر ولئن
سلمنا وجوب تقدمها عليه بالوجود جاز ان يكون الماهية من حيث هي
هي علة له من غير اعتبار وجودها او عدمها كما في القابل والتوجيه ان
يقال لا نسلم ان علية الماهية ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله
لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لانسلم والسند ان الماهية
الممكنة علة قابلية لوجود انها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود هم
فظهر ان ذهب نقض تفصيلي لاقياسي فقي كما زعم بعضهم فتقول العلم بما
ذكرنا من المقدمة وهي تقدم العلة المفيدة الى للوجود بالوجود ضروري
لان المفيد للوجود لابد ان يكون له وجود فيفيد غيره الوجود وهو ظاهر
نظرا لانا لانسلم مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته
بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود واما الماهية التي يكون
وجودها من ذاتها او يكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على
الوجود بالوجود لانا بينا لما كانت تلك الماهية علة قابلية لذلك الوجود
فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد بسيطا قابلا وفاعلا
لشيء واحد معا لان استحالة ذلك ممنوع كما سيجيء بعد بخلاف القابل
اي للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود وما مستفيد للوجود يمتنع ان
يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من
المقدمة ضروريا فمنعها لا يليق الجواب لانه على تسليم العناد صحيح

قوله والمستفيد للوجود يمتنع
اي يمتنع ان يكون استفادته
منه وقتا بالوجود سيدره

لان ذات الواجب وجوده سواء كان ذا الواجب
لذاته المكن ١٢ منه

15

يعني ان كون الوجود وجودا واجب الوجود
علة للوجود لا يحتاج الى سبب منفصل ١٢ منه

ان ذات الواجب وجوده مقتضى لذاته ١٢ منه

الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللابجودية اي العدم والا لكان مقتضيا
للوجود اي لعدم العدم وهو مقتض لنفسه منها والاول اي اقتضاء الوجود
يقتضي ان يكون وجود الممكنات بجودا اي غير عارض وعندكم وجود الممكنات
غير موجودة والتالي اي عدم اقتضاء شيئا منها افتقارا اي يقتضي
واجب الوجود في بجوديته اي عدم عروض وجوده الى سبب منفصل وفي
الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجودا واجب الوجود
قوله ولا يعترض عليه بان كونه وجودا الواجب امر اضافي لتعقله في العقل
فقط فلا يجوز ان يكون علة للوجود في الخارج لان المراد ان البجودية من
صفات وجوده تعالى في العقل والاتصاف الموصوف بصفة ربما يكون
لكون ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلامكم حق واذا كان الوجود
من حيث هو وجود يقتضي اللابجودية يكون وجود واجب الوجود بجودا
غير موجود ولا وجود معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير
معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته لا بما هو معقول غير ما هو غير معقول
واذا كان وجوده مغايرا لحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخول شيء في
حقيقته ولان وجوده لو كان عين حقيقته لما كان اي وجوده واجبا
لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك
استحال ان يعرض لوجوده الوجوب عقلا لتقدير كونه عين حقيقته او ليس
هناك شيء سوى الوجود والتالي باطل لانا نجيب عن الاول بان الوجود
اي عدم العدم عدمي فلا يفتقر الى سبب وتوجيه ان تعالم لا يجوز
ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا لشيء منها قوله ذلك يقتضي
واجب الوجود في بجوديته وجوده الى سبب منفصل قلنا لانسلم واذا يلزم ذلك ان

اي عدم اقتضاء شيء منها
بالاول نظرا الى

لو كان الوجود وجوداً وليس كذلك وهي الحوائج القطبية فيه نظر لانه
لا من سبب اقول لا يصح حتى عليه بانا لا نسلم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل
الممكن الوجودي لا بد له من سبب لان الممكن العدمي ايضا لا بد له من سبب
وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا يقال كيف يكون
عند الخصم لانه ممكن لان القضايا في هذا المفهوم واجب ولا نسلم ان
يكون الممكن ما ليس واجب الحصول لغيره وعلى انا لا نسلم ان وجوده معلول
بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذي هو لازم لوجوده الخارجي الذي
هو عين حقيقته والمعلول اللازم لا يقتضي لمعلول اللازم لا حقيقة وعلى الثالث
لا نسلم عدم الوجوب لا بل الوجوب عين ماهيته كما سيجيء عليه وفيه نظر
لانه غير الوجوب بمعنى تحقق الوجود فهو على ما فيه امر اضافي فكيف يتصور
ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكر لاثبات ان الوجوب عين ماهيته
فهو مدخول كما سيجيء اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء
مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ
المتصل على العقدار على الجسم ذي العقدار واما بالاولوية وعدمها
كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهته كوقوع
واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج و
الوجود جامع لهذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم
والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القادر وغير القادر
كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه
الثلثة لكونه مبدأ الكل ما بعده من الموجودات وايضا الواحد المعقول على
اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزأ منها
لان اختلاف فيما هو مفهوم واحد بالذات واذا اقتسمت الى نظيرتها
فتوارد الاثنان او اكثر على حصول الشيء في نفسه بالذات وهو ظاهر
فتعين ان يكون الوجود امرا خارجا عنها عارضا لها اي للماهيات الممكنة
لان الماهية المشتركة بين الاشياء واجزائها لا يختلف بالنسبة اليها بل يكون
هو امرا خارجا عنها عارضا لها فلم يكن الوجود المعقول عليها بالتشكيك
خارجا عنها عارضا لها في الذهن لانه في الخارج لامتناع ان يكون الواجب
لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته
مساويا في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة قد
تشترك في لازم واحد خارجي وانما اشار بقوله ويجب ان يعلم ان
اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده هو
عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق
فانما يطلق من حيث هي وجود على سائر الوجودات
الممكنة بالتشكيك فان بذلك يحصل كثير من الشبه
من الثلثة المذكورة آنفا وذلك لانه اذا علم بالوجود في قولنا الوجود من
حيث هو يقتضي التجرد المعقول بالتشكيك او وجود الممكنات
اخرنا انه يقتضي التجرد فقولنا لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب
ايضا كذلك قلنا لانا لم نسلم ذلك انما يلزم ذلك ان لو كان وجوده لذاته مساويا
للوجود المعقول بالتشكيك او لوجود الممكنات بالحقيقة وذلك ممنوع وانا
نمنع به وجود الواجب لذاته اخرنا انه يقتضي التجرد قولنا لو كان كذلك
يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لانا لم نسلم ذلك كما مر كيف واذكر
المحشي في شرحه للتلخيص لا يتاتى على تقدير ان يكون الوجود المعقول بالتشكيك
مقتضيا للتجرد يلزم التجرد وجود الواجب لان التجرد اذا كان من لوازم
الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول
من الرأس ان عنى بالوجود المجرد الوجود المعقول بالتشكيك فلا نسلم انه يقتضي
معترض

اذ كل موجود في الاعيان فهو مخصوص ولا شيء من المتشخص بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان وهو المطلوب

بيان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس شيء الا فهو

اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية وكل شيء هو صورة شخصية في نفس شخصية لا يقبل بكون الشيء كليا

مطابقة لكل واحد واحد من الاشياء الخارجية حال كونها معه في الوجود الذهني بخلاف الموجود الخارجي فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا ضرورة هذا قيل فيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية مثالية ليست متأصلة في الوجود لتكون ماهيتها بنفسها اصلية بل هي صورة علمية الى آخر الكلام مثال ادراكي ما وقع او سيقع فمن حيث انه مثال خارجا

الكلي هو لصدق الوجود فقط ولا كثير فيه لتباعد ذلك غير محصور اذ لها تخصص بامور يحصل بها

الذهن وعدم الاسارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالا للشيء آخر وهو ظاهر لا فورا لها

تقول لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين لوصفه الحرارة لكان تصور الشيء مستلزما لوجوده في الذهن وكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولها فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا نقول لا نحقق التضاد بين الامور الكلية لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولانا لو فرضنا حصول البرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم كون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك لو كان الحاصل فيها بعينها وليس كذلك بل الحاصل فيهما

صورهما

شيء منهما في الواقع

بل نظر الى الاصل هو الذي يكون نظر الى الاثار والاحكام

على ان حكم الشيء في الخارج فانه يترتب عليه الاحراق والاقتضاء بخلاف

الكلية ميرهاشم

قال قدس سره انما التضاد والتعاقب في الاعيان الجواب

قبل القول بكلي توجيه هذا المنع لو منع اولا يتعقبه

قول الشارح لعدم تعاقبها على موضوع واحد فهو

ان يقال لا تضاد بين الطبائع الكلية اذ من

علامات التضاد التعاقب على موضوع واحد وهو

عدم صحة الاجتماع والامور الكلية لا وجود

لها في الخارج حتى ينظر في

حصولها بل هو على سبيل التعاقب والاجتماع

في وجودها في الذهن لا يجب ان يكون على سبيل

التعاقب فلا تضاد بينها بالتحقيق فافهم

الشخصية كلية بان مدار الكلية ليس على المطابقة والتطبيق للوجود الخارجي

فقط بل على امكانه مع المطابقة والتطبيق وهو لا يتحقق في غير الصور الذهنية للتحقيق

الكلية ميرهاشم

الصورة الذهنية كلية بان مدار الكلية ليس على المطابقة والتطبيق للوجود الخارجي

فقط بل على امكانه مع المطابقة والتطبيق وهو لا يتحقق في غير الصور الذهنية للتحقيق

الكلية ميرهاشم

قوله لا يجب ان يكون الخ اقول مع كلام قدس سره

ان التضاد والتعاقب

في الموضوع انما يعرض

للطبايع باعتبار

وجودها الظلي ولا

يلزم من عروضها لها

باعتبار

وجودها العيني وللعرض باعتبار

الاول عروضها لها بالاعتبار

الثاني وهذا هو ما ذكره

من العلاقة والتغير فتأمل

الحصول في الذهن لا يوجب الاتصاف به الخ اقول

الوجوب بالنسبة الى الاتصاف

لا تكلف انه ليس بجواب

الاشياء باعيانها

بصورها والفرق

الذي ذكرها بانه يلزم ذلك

من الحصول فيه بعينها

لا يشاركها في ذاتها

صورتها وشبحها ولا يلزم ان صورتها تقتضيان الحرارة والبرودة

في محلها واليه اشار بقوله ولا يلزم من تصور الذهنية الحرارة والبرودة

فلك الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحارة وشبحها ان

كانت هي الحارة بعينها فالاشكال باق وان لم تكن هي الحارة بعينها فلا يلزم من تصورها تصور الحارة

الحارة في الذهن والمفروض ذلك وهو ضعيف لانا لا نسلم ان المفروض

ذلك بل المفروض ان صورة الحارة حاصلة فيه لانا نعلم صورة الحارة

ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحارة

ادراكا لها لان ادراك الحارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها

في الذهن فعند حصولها تكون الحارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة

الذهنية الحرارة والبرودة لكن لا نسلم ان الذهن قابل لها اذ لا بد من العلم

القابلية ثم حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله

وقبول الذهن لها اي ولا نسلم قبول الذهن لها دلنا على ان يقول لا نسلم انا

نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره فله صورة موجودة فالله

غاية ببعضها فاك العصر في شرح الملخص فان افلاطون ذهب الى انه لا بد

في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي او في ما لا يزال من الموجودات الغائبة عنا

وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور

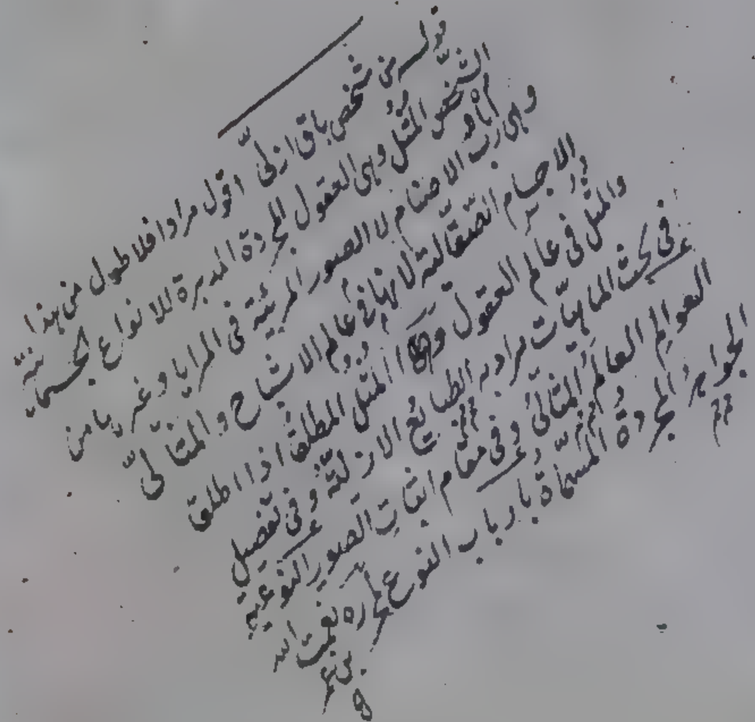
مرتسمة في العقل العالم فلك ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا

نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن صنعه والمثل التي نقل

عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لا كلها في

على تقدير صحة وجودها فهي انما تكون في طبايع الانواع الممكنة الوجود لا

في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان العاقل كيف يقول ان شخصا



وفي من الطبعة التي امتنع وجودها في الخارج موجودة في الخارج ازلا وابدا هذا
مالك احمد وغيره في هذا الموضع وينبغي ان نعلم ان افلاطون المؤيد
يذهب الى ان كلما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها
بل الى ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقالية والصور
المخيلة وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة
في المرآة مثلا اضافية روحانية اتبع فيها ما يختلف مواضع النظر اليها فان
الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف وتتباين لها باختلاف
مواضع نظرنا اليها لكن تختلف على ما يشهد به البديهة فليست في المرآة
لانه الهواء فانه شفاف لا يظهر فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا في المرآة
ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هي صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع
من المرآة الى وجهك والى كل ما ترى فيه خلاف جهة المرآة فان القول بانعكاس الشعاع
باطل من وجوه كثيرة وبعضها يجيء في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة
في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي وهي قائمة بنفسها
فعلة لانه مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لانه مكان ومحل
مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيالي مظهرها الخيال وكذا الحس
المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع الكبيرة في الصغيرة واما
الهيئات الكائنة الفاسدة فليست كلية عقلية بسيطة اذ كانت من الطبائع المختلفة فلم يذهب الى
ان لها صورا قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال او العقل وتلك الصور
الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما لا يخفى فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح
مثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل
نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية والمركبات نوعا عقليا هو
مبدأ الوجود لذلك النوع الذي يقال له ارباب الانواع ويسمى ايضا بالمثل الالهية
وهي صور قائمة بذواتها عقلية مجردة عن المادة وعوارضها وهي علل لوجود
الانواع الجسمانية وكمالاتها وهي موجودة في ذواتها بالفعل ازلا وابدا
وهي معقولة لذواتها ولغيرها من الاشياء وهي معقولة لذواتها ولغيرها من الاشياء
وهي معقولة لذواتها ولغيرها من الاشياء

المثل الافلاطونية

ولہ والموجود فی الذہن موجود فی الخارج ہذا مدعی صغراہ مطویۃ وہی
ہذا لان الموجود فی الذہن موجود فی الموجود فی الخارج وکل ما
یکون موجودا فی الموجود فی الخارج یکون موجودا فی الخارج فینتج من
الشکل الاول ان الموجود فی الذہن موجود فی الخارج لحرہ تعالیٰ
عن عمرہ

قال الله قلنا لانم إن ظاهر هذا الجواب كالاجوبة السابقة ابتناءه على القول
بالشبح وهو عند القائلين به صفة مباينة لذي الشبح بينهما ارتباط بسبب
يصير مبدأ لانكشافه فلا يضح قوله بحيث لو وجدت اه اذ الشبح على ذلك
التقدير لا يكون عين ذي الشبح وانما يصح لو بني الجواب على القول بحصول الاشياء
بانفسها بان يراد بالصورة الماهية بالوجود الظلي لكن ح لا يصح منع الملازمة
في عند القول بحصول ماهية الممتنع في الذهن مع القول بان كل ما في الذهن موجود في
الخارج كيف يمنع لزوم وجود الممتنع في الخارج الا ان يراد وجوده في الخارج إضافة
بدون قيام الذهن

قوله بل صور تها اي الى اصل ماهيتها الخ
صورتها اي ماهيتها بالوجود الظلي
صورة الاصلي كما مر
حصول صورتها بالوجود الظلي
اي بالوجود الخارجي
قوله في صلبه ان الله تعالى قدم من حصول صورتها
كون المتشخات بوجوداتها في الخارج قائمة بالذهن
اي بالوجود الظلي
بل الى اصل ماهيتها
اي الى اصل ماهيتها بالوجود الظلي
لان الممتنع لا يكون موجودا في الخارج قائما بالذهن
اي لان الممتنع لا يكون موجودا في الخارج قائما بالذهن
بانفسها وهو باطل فيما
اي بانفسها بالوجود الظلي
وجوده في الخارج وجودا قائما بالذهن
اي وجوده في الخارج وجودا قائما بالذهن
بانفسها وهو باطل فيما
اي بانفسها بالوجود الظلي
قوله لان الممتنع لا يكون موجودا في الخارج قائما بالذهن
اي لان الممتنع لا يكون موجودا في الخارج قائما بالذهن
بانفسها وهو باطل فيما
اي بانفسها بالوجود الظلي
قوله لان الممتنع لا يكون موجودا في الخارج قائما بالذهن
اي لان الممتنع لا يكون موجودا في الخارج قائما بالذهن
بانفسها وهو باطل فيما
اي بانفسها بالوجود الظلي

الباب انه منع على معرفة وجوه الاستدلال التي لا طريق اليها الا الاستواء
والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشيء لانه محل اخلاق اذ لا خلاف
في ان المعدوم المطلق وهو المراد من المنع ليس بشيء اي لا يكون اما ثبات
اي الممكنة متقررة في الخارج وانه مح وفيه نظر لان ذلك انما يلزم ان لو كان
التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود فيه او محمولا عليه وهو الحق ومنع ان
التقرر في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في
الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليست
موجودة فيه واجيب الامام عليه الرحمة عن الحكم ان المعدوم ليس بشيء بان المعدوم
اما مساو للمسمى او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة بين
العموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم والثالث اي كونه اعم
من المنفي مطلقا بط لانه اي على تقدير كونه اعم مطلقا كما ان لا يكون لفظ
المعدوم صادقا اي يجب ان لا يكون المعدوم منه عين المعدوم من المنفي لان لا يصدق
عليه المنفي والا لكان اللازم باطلا لان المعدوم قد يصدق كون المحل اعم او مساويا
لا عدم الفرق بين العام والخاص على ما قالوا في الاعم بين العام والخاص
فرق يكون كل منهما نفيا محضا وهو ح واذا وجب ذلك وجب ان المعدوم من
المنفي اي المنفي المحض والعدم الصرف فيلزم ان لا يكون المعدوم منه الثبوت اذ
المغايرة للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت فمنه اذن ثابت وهو اي المعدوم
صادق على المنفي فينتج كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت و
انه ح وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا بثبوته بجواز ان يصدق عليه
والعدم اي الحصار المذكور في النفي المحض والثبوت ثم لا نسلم ان كل ماهية ما عين احدهما
لا ان كل ماهية هي عين احدهما فتعين احد الامرين الاولين دائما كما يقال

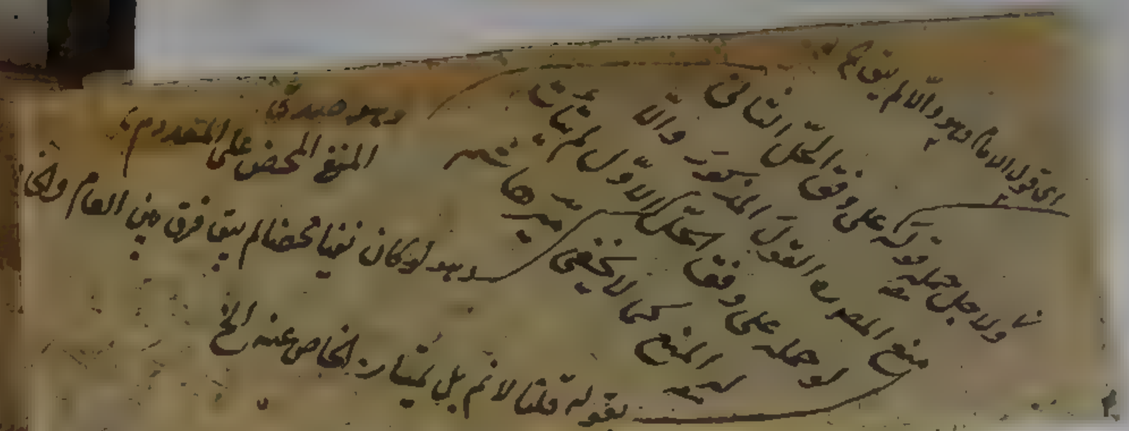
فالاولى ان يقال ان اردت بلزوم وجود الممتنع في الخارج الوجود
الخارجي بلا توسط الذهن فالملازمة ممنوعة وان اردت المطلق الشامل
لما يكون بتوسط الذهن ايضا فبطلان اللازم ممنوع او باختلاف
الوجود بتغلب الذات فقد قيل الحيوان في الذهن كيف وعلم وفي الخارج جوهر معلوم
فليكن الشيء ممكنا في الخارج بتوسط الذهن وممتنعا في الخارج بدونه منه هاشم

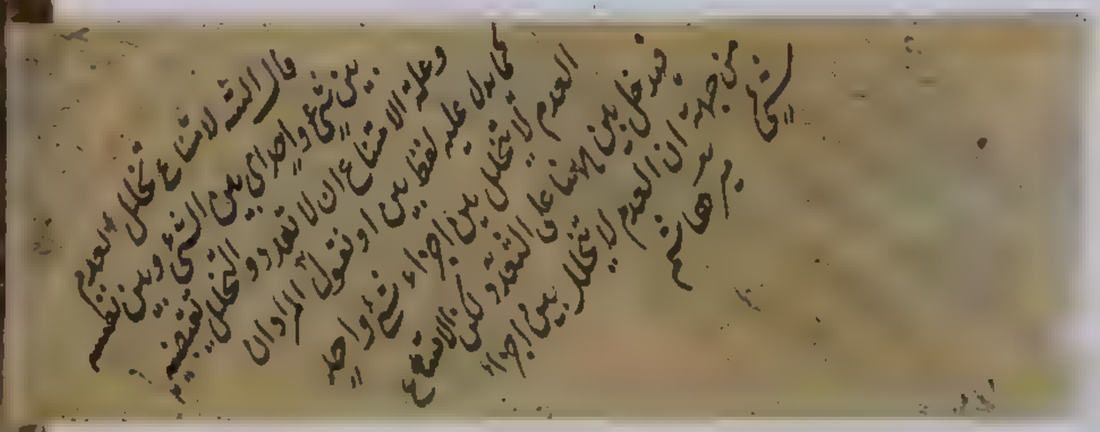
يجب كون المحل اعم او مساويا

قوله بوجوب كونه الخ اعم نحو
الانسان ناطق
والانسان ليس بحيوان ناطق

فالمعدوم ما ليس بشيء

ليس تعلقه بها اولى من تعلقه بغيرها اما اثبات فلان امتياز الشيء عن غيره صفة ثبوتية
ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته فالمعدوم ثابت ولنا على ذلك
الثبوت الوجود فيلزم استحالة الماهية في الخارج مع غيرها عن صفة الوجود
اذ فرط الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين والكبرى ظاهر البيان
لان الامور المختلفة معلومة وليست ثابتة في الخارج اذ وفاقا للامام الغزالي
هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن ويلبس ان العلم ان العالم
بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت دون المعدوم والمنتفي
ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود و
المعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنتفي واسطة ولا يقولون للممتنع
انه معدوم بل يقولون انه منتف ويقولون للذوات التي لا يكون موجودة
وثابتة وللصفات التي لا يعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم
بل وسايط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه
ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا
الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة واختيار المصنف على ما ذهب اليه
الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه بوقت آخر والا لاجتمع
في الوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في
آخر فلا زمان آخر وانزح دفع الامام عن التأويلين بهذا القول وهو
احدهما انه لو صح اعادة لصح الصانع لان الامكان صفة وجودية فاذا زال
اتصاف العدم بالمعدوم به لان الحكم عليه بالصفة الوجودية يجب ان
يكون موجودا وقد يقال ان لو كان ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف
المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا نم





ان ما عدم ای لا شیئ ای المعدوم
الذی کلامنا فیہ ہو المطلق بل ہو المعدوم
فی الخارج و ہو یتصف بصفات وجودیۃ
ومبنی دلیل الوجود الذہنی علی ذلک
ان مراد الشیخ بالوجودیۃ ما لا یکون السلب داخلا فی مفہومہ
لا یکون موجودا فی الخارج و لیس مبنی دلیل الوجود
تقتضی وجود الموضوع فی الخارج و لیس مبنی دلیل الوجود
الذہنی علی الوجودی بمعنی الموجود فی الخارج مولانا رحمہ اللہ

بعنی ارادۃ معدوم فی الخارج فالاضافۃ منویۃ و ان سلم استحالۃ الکلام فی الخارج

فحاصلہ انہ لا فرق ان ما عدم معدوم فی الذہن بل ہو موجود فیہ لیس بشیئ

ان ما عدم لم یبق ہویتہ العینیۃ اصلا لا فی الخارج و لا فی الذہن و ان عنیت
المعدوم فی الخارج فہو صحیح فان المحکوم علیہ بالصفۃ
الوجودیۃ لحکمت ان یکون موجودا لانہ یجب ان یکون موجودا
فی الخارج فما بقی ہویتہ فی الذہن و ان لم یبق فی الخارج یصح علیہ
الحکم بامکان المعود فی الخارج الیٰ لو امکن عودہ لامکن عود کل
معدوم و لو امکن عود کل معدوم لامکن عود الوقت الذی وجد
فیہ ابتداء و لو امکن عود الوقت الذی وجد فیہ ابتداء لامکن ان
یعاد ذلک المعدوم مع ذلک الوقت علی ما مر فیمکن ان یعاد مع
ذلک الوقت فیکون مبتدءا من حیث انہ معاد قلنا و امکن اعادۃ
المعدوم لکان مبتدءا من حیث انہ معاد و التالی باطل فالمقدم مثلہ و
فیہ نظر لان ذلک انما یلزم لو اعید فی ذلک الوقت الاول لا معہ فی وقت آخر
فالصواب فیمکن ان یعاد مع ذلک الوقت الثالث لو امکن عودہ لامکن عود ذلک لو
لامکن عودہ مع مثلہ لان حکم الامثال واحد فیما یجوز و فیما لا یجوز
و انہ مع لاستلزامہ عدم الامتیاز بین الاثنین و العقل الصریح حاکم
بطلانہ و لقائل ان یقول الحکم انما یلزم من مجموع فرض وقوع اعادتہ
مع حصول مثلہ و لا یلزم من لزوم الشیئ مجموعا لزومہ بجزء معین
کالاعادۃ ہہنا لا یقال لو امکن اعادۃ المعدوم لکان وقوعہ
فی شئ من الازمنۃ فی التقادیر جائزا لان شان الممکن ان لا یلزم من
فرض وقوعہ محال محال لانا نقول لا نسلم بطلان اللازم لان وقوعہ
الذی صرح بہ وجود مثلہ مع لانا لا نسلم الشرطیۃ قولہ لان من
شان الممکن ذلک قلنا مطلقا ممنوع غایۃ الامکان انما یلزم من فرض

قولہ

لکن لا نسلم ان ما عدم لا شیئ محض

لصحۃ اتصاف المعدوم المطلق بامکان عودہ

من جملۃ ما عدم لم یبق ہویتہ العینیۃ الا فی الذہن فتعبیر بہ اولی

لانہ ظاہر

المعدوم المطلق لا یتصف بشیئ

فی الخارج

لانہ لا یتصور

علی ان الملازمۃ ممنوعۃ لجواز ان یکون عدم المعلول مستندا الی عدم العلۃ

لو سلم فلا نسلم ان عدم المعلول مستند الی عدم العلۃ

لجواز ان یکون عدم المعلول مستندا الی عدم شرط من شروطہ

لا نسلم ان عدم الشرط مستند الی عدم العلۃ

لجواز ان یکون عدم الشرط مستندا الی عدم شرط آخر

لا نسلم ان عدم الشرط الاخیر مستند الی عدم العلۃ

لجواز ان یکون عدم الشرط الاخیر مستندا الی عدم شرط آخر

لا نسلم ان عدم الشرط الاخیر الخ

وقوعه اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجوده ثانيا فيه
ولا مع يستلزم وجوده ثانيا فيه اما اذا كان معه فلا
وفي الحواشي العضدية هذه الوجوه يشعر بان المدعى ان
المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها
اي في الوجوه الثلثة نظر لانا لا نلزم ان الامكان صفة
وجودية وما قيل في بيانه مردود كما سيجئ وانا اي
لا نلزم انه لو امكن عوده لامكن عوده الوقت الذي
وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل
معدوم وهو ممنوع اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان
اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم القائل بالفصل
لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم
بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء
مرتفع استحالة لكن لا نلزم انه لو امكن اعادته الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت
فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده
عودهما معا والبه اشار بقوله ولا نلزم انه لو امكن عود
واحد منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن
ذا يلزم ان يكون مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان الوقت
معادا فلا لان المبتدا ما يوجد في زمان لا يوجد ذلك
الزمان معادا واما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانا

يلزم ذلك لو كان معاً والنفي ذلك لو قدم او اما ان الثالث فلان
صدق الشرطية المذكورة انما يصدق لو لم يكن وجود مثله ومعدوم
ويتوجه على الوجه المفصل ان نقيض ان اراد بالمثل ما شاركه
في الماهية فالشرطية مسلمة لكن لا نسلم لزوم المحال من عدم الامتناع
بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما
شاركه في الماهية واللوازم والعوارض فلا نسلم انه اذا قيل
لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده ولم يمكن
عوده مع عود مثله او انه لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية
على التقدير ين ممنوعة على الاول فلانها انما تكون حقة ان لو كان
عدم مثله مستوفا لوجوده وهو ممنوع واما على الثاني فلانها انما
تكون حقة ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع بما ذكر من لزوم عدم
الامتناع مع التعدد واجيب اذا لا نسلم ان عدم امكان العود بانه لو امتنع ذلك لامتنع ان كان بالذات
اي لذاته بحيث لا يوجد اصلا وان كان اي ذلك لامتنع
لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المطلوب وعلى ان
المفروض امتناع وجوده الثاني وهو ان لا يوجد اصلا
بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الخاص لا بالوجود المطلق
وبعضهم قرر البرهان بوجه آخر وهو انه لو كان المعدوم
قابلا للوجود لكان قابلا للعود والتقدم حين والتالي باطل
اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية التقدم فلانه
لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظاهر لان العود امض من

ولا يلزم من عدم امتناع
الامتناع بالذات امتناع
وجوده الخاص

ان الوجود لا يلزم من امكان العام امكان الاخص قال
الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة
ورفض عن نفسه التميل والتعصب شهد عقله الصريح بامتناع
اعادة المعدوم بعينه ممنوعة والبه اشار بقوله ورما حنح اى مال
المنكرون اى لاعادة المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة
اى مالوا اليه حتى لا يحتاجوا الى البرهان وذلك حق لان كل
من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان كل العدم
من حيث هو صد بينه مح واعلم ان العلامة في ان المنع هل
يتميز بعض افراده عن البعض الآخر لا فذهب بعضهم
الى الاول للعدوم متعدد وبعضهم الى الثاني والمصنف
المذهب الاول كما قال والمعدوم فيه متعدد وامتياز
والا لما تميز عدم الطلع عن عدم المحل ولا عدم الشرط عن
عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا
عدم الضد من المحل عن عدم غيره والتوالي بطلان عدم
العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس
اى عدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له
لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا
ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله وان كانا في الزمان معا
وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط
اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام فعدم
غيرهما اى غير العلة والشرط يوجب ذلك اى لا يوجب

جنح اى مال
من الجناح بمعنى الميل
فناسب تعبيره بالميل

لا خلاف في وقوع الامتياز بين العدم
من الوجودات والوجودات اما
للخلاف في الممكنات و
المعدومات

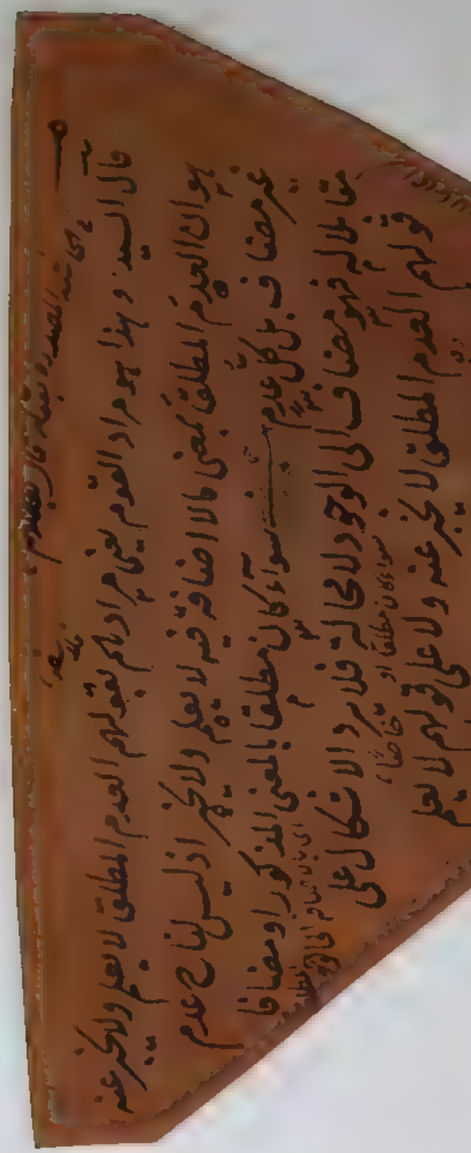
اى المعدوم المضاف والمطلق الامتياز
في الخارج اذ المعدوم المطلق لا تعدد
فيه ولا تميز والعدم المضاف متميز
بالاضافة الى المتضايفين

قال المحقق في شرح الملخص هذا الجواب والامتياز بين الاعدام
المذكورة انما يكون اذا لم يكن المعلوم من احدها هو المعلوم
من الآخر وهذا ليس كذلك ولا يخفى عليك ان
هذا انما يتوجه عما قدم لان عدم العلة في محل قبل
الحكم بامتناع الشيء يستلزم عدم المعلول في ذلك المحل
وهو المنع من الآخر فلما يكون قوله لا ينعكس
مستدركا اذ لا يجري فيه ذلك وفي بعض النسخ ان يقال
الاول منتفع الا ترى اضافة بعدم الى
هذا الدال على ان عدم العلة يستلزم عدم المعلول
الذي هو عدم المعلول في ذلك المحل

اى عدم العلة يستلزم عدم المعلول

ولو كانت العلة مرتفعة قبل اى قبل
المعلول فالاولية ذاتية اى
التقدم الذاتي لا الزماني
كما مر في ع م

عدم العلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصح حصول
الضد الآخر فنقول ای فی ذلک المحل فان عدم السواد مثلاً عن
المحل يصح ويجوز حصول البياض فيه وعدم غيره ای غير
الضد لا يصح ذلک وفيه نظر لان هذه التعدّدات والتمايز
انما هی فی الذهن لان فی الخارج قال الشيخ فی الفصل الخامس
من المقالة الاولی من الفن الحادی من منطق الشفاء العدم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الی الملکات ای کل
العدم الذی يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الی الملکات
وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان
الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار اخبار عنه فقد
قلتم انه لا يخبر عنه هف وفی الحواشی التجريدية مراد الشيخ
ذلک انه لا يصير مخبرا عنه فی الموجبات دون السوالب
اقول وهذا اشارة الی جواب عن هذا الشک وتوضيحه ان
ای لازم لزوم ما ذکرتم من المخلص انما يلزم ذلک لو کانت
هذه القضية موجبة معدولة ليکون معناها الحکم علی العدم
المطلق بعدم الاخبار عنه وليس کذلک بل هی حکم بسلب
الاخبار عنه والحکم بسلب الاخبار لا يستلزم الحکم بعدم
الاخبار عنه اذ ربما لا يصح الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير
محکوما عليه فی الموجبات دون السوالب وهذا ما ذکره المصنف
فی بعض تصانيفه ولان الشیء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الی غيره
فالعدم المضاف لا يمکن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ



فبطلانه مبني على استلزام وجود الملزوم وجود اللازم

وتكلف بمنع انتفاء اللازم انتفاء الملزوم

الا ان العلم المضاف هو العدم المطلق الذي اضيف الى ملكته وهو

ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف

الى الملكات كان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا خبر له

العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتوضيحه ان قوله

لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما

لكن المقدم في عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق

لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم

اضافته الى غيره وهذه الشرطية عكس بعكس النقيض الى

الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما

لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاخصر ان يقال العدم

المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يتحقق عند العلم بالاجزاء فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف

يعلم واورد على الاول ان العدم المطلق يرد على وجهين

احدهما مدلول هذا اللفظ وجوده والثاني مدلوله مع الاضافة

بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه

موجودا في الذهن معلوما باعتبار الاضافة وان كان

كذلك فالاخبار عن العدم المطلق انما هو بالوجه الثاني

لا بالاخير وان كان ما هو بالوجه الاول لا يكون مشتملا على

صغرى ومنافاة ويمكن ان نقول العدم المطلق لا يعلم

وصيغته اي ما يصدق عليه العدم المطلق لا يكون معلوما ما دام عدما

مطلقا لان ذات العدم المطلق لا تقتضي عدم المعلومية

فائدة ان العدم المطلق لا يصير مضافا الا اذا اريد

حصول الذهن وهذا اللفظ ليس

عدما مطلقا فالمعلوم ليس

كذلك لانه موجود في الذهن

وكونه معلوما بوجه آخر

تنبيه

قوله لانه يعلم العدم المطلق فيه بحث

قوله لان الشيء ما لم يعلم الخ ممنوع

قوله لان الشيء ما لم يعلم الخ ممنوع

قوله لان الشيء ما لم يعلم الخ ممنوع

قال الله قوله صفة يخرج نحو سائر المواقف الذوات بالامور القائمة بانفسها
فالصفة ما قام بغيره فيخرج الاجناس والفصول عن تعريف الحال مع انهم عدوا هامنه
الآن يراد بالقيام بالغير عدم الاستقلال اى التبعية فى التحقق وآن دخل فيما يقوم به
فالمراد معنى يستلزم الخروج عما يقوم به والاجناس والفصول بالنسبة الى الافراد غير
مستقلة فى التحقق منه هاشم

تعريف الحال

26

الذهن لامتناع ان يلحظ احد المتباينين عين الآخر واذا كان
كذلك فقد تعلم كل واحد منهما وتخبر منه وفيه نظر لان
النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا فى مفهوم هذا العنوان
ولا واسطة بين كون الشئ موجودا وبين كونه معدوما وبعضهم
اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود
لا توصف بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة
كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف
لا بالوجود يخرج الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات
السلبية وفساده ظاهر لان العلم عاد كرنا ما لمذهبه وهى عدم
الواسطة منها ضرورى قال الامام لان البديهة تحكم بان كل
ما يصير المعقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون
والاول هو الموجود والثانى هو المعدوم فعلى هذا لا واسطة
بين القسمين اللهم الا ان يغير الموجود والمعدوم بغير
ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويغير
اللفظ ايضا وذكر افضل المحققين ان الشئ لكل ما يصير اليه العقل
الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو الشئ الى الاثنين والمنفى
وهم لا يجعلون الذهن ولكنهم لا يفرقون بين الثبوت والشئ والواسطة
لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات
له صفة الوجود والمعدوم كل ذات له صفة العدم والصفة لا يلزم
ذاتا لا يلزم لا يكون موجودة ولا معدومة وبين هذا وبين القول
بالواسطة فارق يعرفون بالذات كل ما يعلم او يخبر عنه بالاستقلال

قوله وبالجملة كل الاجناس الخ

قوله والحد المذكور يحمل عندهم الخ

قوله بخلاف عندهم الخ

قال الشيخ اذ كل شئ او يعني الحكم

بمغايرة الهيئة الشئ بعد ملاحظة

بعنوان المغايرة

المستفادة من قوله

كما عداها لغوه

تم هاشم

قال الله لان الوجود من الاعتبارات العقلية فيه انه لم يرد التاثير
في كون الوجود وجودا ولا في كون الوجود موجودا بل مرده التاثير
في اتصاف الماهية به لا بمعنى انه جعل الاتصاف اتصافا ولا بمعنى انه
جعل الاتصاف موجودا بل بمعنى انه جعل الماهية متصفة بالوجود
فيرجع الى ان فعل المؤثر ضم الوجود الى الماهية والحق في هذه المسئلة
مذهب الرواقيين ليكون الاثر موجودا خارجيا كما لا يخفى على الفطن
مير هاشم

بشرط لا شئ اى وبشرط ان لا يكون معه شئ من التعينات الخ صفحة
الى ماهية لا وجود لها في الخارج لان الوجود في الخارج
التعين فلا يكون مجردا بل وجودها ان يكون في الذهن فقط
والتعينات الذهنية لا اثر لها في التجرد في الخارج وان فعل الفاعل لا اثر له
في الماهية وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بمجعولة فاعل صحيح
عليه المصنف بقوله لان الانسانية لو كانت مجعولة للزم
من انتفاء وجودها انتفاء كون الانسانية انسانية كما لزم
من انتفاء وجود الماهية انتفاء وجودها والتالي بط لان
لانتفاء كون الانسانية انسانية مع تحققها في وجود الفاعل
وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية مجعولة فاعل
انتفاء وجودها عند انتفاء وجوده والانسانية عن الفاعل عند انتفاء وجوده
لا انتفاء كون الانسانية انسانية بل تأثيره اى تأثير الفاعل
في وجودها فقط فلا يلزم من انتفاء موجدية الفاعل
في وجودها فيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية
التي لا يحتاج الى فاعل يؤثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث
المشرقية في هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما ان
لها حقيقة كذلك للوجود حقيقة فانه يمتنع ان يكون الانسانية
في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا
مجعولا فاذن لا حقيقة للانسانية مجعولة ولا وجودها مجعولا
فالانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى
الانسانية فهو ايضا ساقط لان ذلك الضم ايضا لم حقيقة وهي ايضا

غير مجعولة البسيط

غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولاً فله حقيقة ووجود بعضهم
اى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك اى لو كان
البسيط مجعولاً الكان ممكناً لان المحوج الى السبب هو
الامكان كما سبق وهو اى الامكان لا يكفى لابد ان يقوم
على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة وج ان قام به فعل الوجود
لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو خلف
لتأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن الماهية وفى
الحواشى التعليقية .. فيه نظر لان المراد من الامكان هنا
كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم مع ذاتها وهو
مغاير للامكان الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
فى الحكم العقلى وان قام بعد الوجود فكان الامكان الذى
متأخراً عن وجوده وهو بسيط لانه ح قبل وجوده يكون
اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب
وفى الحواشى التعليقية بيان الاختصاص بالبسيط لجريانه
فى المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شئ ما ممكناً وهو باطل
مع الحضر اى لانه لو كان البسيط لو كان ممكنا لقام بمكانه
به قبل الوجود وبعده بجواز ان لا يقوم به اصلا بناء
على ان يكون صفة عدمية على ما مال اليه ازان يكون صفة
عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به وفى الحواشى التعليقية هذا
الجواب لا يصح على مذهب الحكماء القائل بان الامكان عندهم
صفة وجودية وذكر بعض محققى الزمان ان الجواب الصحيح

على

نقام صحيح

قال الله ان المراد من الامكان ههنا هو العلم ان الامكان الذى هو كيفية نسبة الوجود والعدم
هو الامكان الذى يمتاز الممكن عن الواجب والممتنع المبحوث عنه فى العلم والكلام وهو المعتبر فى الموجهات
المبحوث عنه فى المنطق الا ان فى الموجهات هو كيفية النسبة الايجابية والسلبية ليشمل الثابت للوجود
والعدم وغيرهما وما فى الحكمة فهو كيفية نسبة الوجود والعدم فقط وبذلك لا يتحقق المغايرة اذ بالاضافة
الى المحمول وهذا الامكان او الوحظ بين الماهية وبين الوجود والعدم فقد يعبر عنه بكون
الماهية بحالة لا تستحق الوجود والعدم مع ذاتها والتقييد بقوله فى الحكم العقلى او بقوله فى نفس الامر
لا يخرجه عن كونه كيفية النسبة ثم اثبات الامكانين وتقدم احدهما دون الآخر من خصائص بعض العلماء
على ما نقله المص فى شرح الملخص وعليه بنى الشه كلامه فى بحث قبوته الامكان وعدميته حيث قال الحق
ان المتأخر هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى والمتقدم هو بمعنى كون الماهية بحالة لا تستحق
الوجود والعدم من ذاتها وردّه السيد هناك حيث قال لا يذهب عليك ان هذا المعنى هو كيفية
نسبة الوجود الى الماهية فى نفس الامر وهى المسماة بالمادة عند المنطقيين وما ذكره اولا هو كيفية النسبة
بالجهة والامكان هو الاول والكلام فيه وقول السيد عدم استحقاق الوجود ايضا نسبة فيه مسامحة
والمراد كيفية للنسبة ولذا حكم بعود الانكار الخ فيرد ومراد السيد بقوله بجاب بانه معتبر فى المفهوم لا فى الحقيقة
هو ان الامكان صفة حقيقية غير نسبية بل ذاتية بسيطة قائمة بمهية الممكن وعدم الاستحقاق ليس داخلا فى
حقيقته وانما هو داخل فى مفهومه الذى يعبر عنه

قال الشيخ والا لكانت العقول مستغنية عن السبب لان العقول جميع استعداداتها بالفعل وليس لها كمال منتظر والاستعداد مختص بالحوادث الزمانية وقابلية اتمام والعقول قديمة غير مادية عندهم ميرهاشم

عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسيط مجعولة
لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب لكونه جزأ من المركب
لان الموجود الذي لا يكون من تاثير الفاعل مختص في الواجب
وهو ضروري وهذا البعض مع انه يقتضي ان يكون بدل قوله
ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسيط قولنا
ضرورة وجوب تحقق البسيط عند تحقق المركب فرد
لانا نلزم انه اذا لم يكن البسيط مجعولة لم تكن موجودة فلو
ان تكون الماهية البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة و
وجودها مجعولة فح لم يلزم تعدد الواجب وان كان
المراد من كون البسيط مجعولة ان وجودها مجعولة فلا
على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا نلزم انه اذا لم يكن
وجود البسيط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون
وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان
يكون ماهياتها مجعولة وكذا يطلق ان يكون المركب مجعولا
ع اي على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون
وجودة لازمة او انضمام البسيط بعضها الى البعض
مجعولا وتوجيهه ان نقول ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية في
مجعولية الماهيات بسيطة او مركبة فالشرطية وهو ان البسيط
لو لم تكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيط والمركبة مجعولا
مسلمة لكن نفي التالي مم وكذا هذا هو الذي وهب الله
الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود
جميعا

فالكل وقف نظر
لجواز ان يكون ذكره في المواقف واجبا
بان ذلك البعض ايضا ماهية اما
بسيط فلا يكون مجعولة او
مركبة فيعود الكلام فيه انتهى
منه هاشم

لانه يلزم منه ان يكون الجزء واجبا لذاته لتحققه بدون ما ليس بواجب لذاته على تقدير

كل واحد

تحقق المركب بدون البسيط

اما على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون وجوده
ضرورة فممنوع لان الضروري لا ينافي الاستناد الى العلة
ظرن ممنوع وجوب تحقق المركب
عند تحقق البسيط

قوله فيه نظر اي النظر في الاصل
الاستثنائي وهو قوله فلو لم يكن
البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا

ان قلت ان ارادوا بالاستلزام الاستلزام الكلي
فلا نسلم الملازمة وان ارادوا الاستلزام الجزئي
فلا نسلم بطلان التالي
قلت ان ارادوا الاستلزام الجزئي فلا نسلم بطلان التالي
وان ارادوا الاستلزام الكلي فلا نسلم الملازمة
قوله وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود
جميعا

قوله فح اي حين اذ لم يكن البسيط مجعولا

قوله فلا يكون مجعولة او

قوله فيعود الكلام فيه انتهى

قوله ثم هاشم

ان قلت ان ارادوا بالاستلزام الاستلزام الكلي
فلا نسلم الملازمة وان ارادوا الاستلزام الجزئي
فلا نسلم بطلان التالي
قلت ان ارادوا الاستلزام الجزئي فلا نسلم الملازمة
وان ارادوا الاستلزام الكلي فلا نسلم بطلان التالي

قوله وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود
جميعا

قوله فح اي حين اذ لم يكن البسيط مجعولا

قوله فلا يكون مجعولة او

قوله فيعود الكلام فيه انتهى

قوله ثم هاشم

ان قلت ان ارادوا بالاستلزام الاستلزام الكلي
فلا نسلم الملازمة وان ارادوا الاستلزام الجزئي
فلا نسلم بطلان التالي
قلت ان ارادوا الاستلزام الجزئي فلا نسلم الملازمة
وان ارادوا الاستلزام الكلي فلا نسلم بطلان التالي

قوله وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود
جميعا

قوله فح اي حين اذ لم يكن البسيط مجعولا

قوله فلا يكون مجعولة او

قوله فيعود الكلام فيه انتهى

قوله ثم هاشم

ان قلت ان ارادوا بالاستلزام الاستلزام الكلي
فلا نسلم الملازمة وان ارادوا الاستلزام الجزئي
فلا نسلم بطلان التالي
قلت ان ارادوا الاستلزام الجزئي فلا نسلم الملازمة
وان ارادوا الاستلزام الكلي فلا نسلم بطلان التالي

قال الشه فالشرطية ممنوعة اه قال مولانا ميرزا جان لا يخفى عليك ان هذه الشرطية
هي نتيجة الشرطيتين المذكورتين ومنع النتيجة بعد تسليم المقدمات ليس من دأب
المحصلين وحاصله ان تقرير الاستدلال هكذا كلما لم يكن البسيط
مجعولا لم يكن المركب مجعولا وهو بمنزلة ان يقال كلما لم يكن البسيط مجعولا
لم يكن البسيط والمركب كلاهما مجعولين وكلما لم يكونا مجعولين لم يكن شئ
من المهيات مجعولة لانحصار المهيات فيهما ينتج كلما لم يكن البسيط
مجعولا لم يكن شئ مجعولا وهي الشرطية المذكورة قبل المطلب الاقصى
هو اثبات مجعولية البسيط وهو يتوقف على قياس اقتراني مركب من الشرطيتين
وقد سبق وعلى قياس استثنائي مركب من النتيجة المذكورة واستثناء نقيض
التالي هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن شئ مجعولا لكن التالي بطل فالمقدم

فانك ان كل واحد منها علة تقوم بها سواء كان وبك الانسان بحسب الخارج او بحسب الذهن وعدم العلة علة لعدم المعلول
فالوجود بحسبهما وجوده [illegible] والعدم من حيثية جانب الوجود وكل واحد منهما لا يجزء علة ناقصة وما
هو جانب العدم فليس عدم كل علة مستقلة والا لزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصي بل العلة المستقلة هي
احد الاجزاء الذي هو موجود في ضمن عدم كل واحد وعدم الكل يلزمه كون العلة كليه والمعلول شخصيا وقد يلتزم وذلك في العلل
المستقلة هي عدم كل بشرط ان لا يكون معه عدم الآخر والا سبقه وان سبق واحد فهو العلة المستقلة وما بعده من الاعدام فليس بعلة
مستقلة فلا يلزم تحصيل الحاصل اي اعدام المعدوم وفي صورة الاجتماع فالعلة المستقلة هو المجتمع سواء كان عدمات جميع الاجزاء
او بعضها ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة بدعوى ان علل مستقلة تستحيل اجتماعها ولا تحد وتزاد وبالجملة فمعدوم المركب بعدم كل من
وغير ذلك اي عدم تأثير ان على شئ ما اصلا وجودا كان
او وجوبا او غيرهما فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون
مهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسيط ويكون
حصول وجوده المهية مجعولا اذا انضم البسيط بعضها
الى البعض مجعولا يكفي ان يتم هذا الكلام واذا عرفته
فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبية حيث ان هذا
لا مدخل له في الحواشي لان الفراغ ليس فيه واهتم الى تتم
هذا فان تحقق بعد تحقق ملك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع
واحد منها عينا او ذهنا او يكفي في ارتفاع واحد منها احدهما
وهذا بخلاف التحقق فانه ان يكون بعد تحقق جميع اجزاءه وفي
الحواشي القطبية في ان تحقق المهية مع تحقق جزء ما تصوري لا بعيد
والحق ان المهية الباسطة باقية في العدم واختصاص الذاتي
والحق فقط لا يستغني عن سبب جديد لان تحقق المهية
اذا كتبا كان شاغرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت
تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عنه تحقق
اضافة الى سبب جديد يحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر في
الوجود العيني يقال له اي حالة هذا الاستغناء وجود
العيني عما في الحواشي القطبية الغني عن السبب وسبب التسمية
بها وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له اي حالة هذا الاستغناء
او الوجود الذهني عما في الحواشي القطبية الثبوت اذ

Bibliotheca Alexandrina

اذا اخذ في البين بالامتناع الشيء عن الذهن او الخارج كذلك
والاستفسار عن السبب اعم من الجزء اي من كون الشيء جزءا لان
اي الجزء بل كون الشيء جزءا هو الحصول على صفة التقدم وذلك
الشيء لمهية هي حصوله مع صفة التقدم وفي الحواشي القطبية
وفيه تعسف والاولى اي الاستفسار عن السبب الجديد مطلق
الحصول لان الاستفسار عن السبب الجديد بالنسبة الى المهية
الخارجية هو الحصول في الخارج بالنسبة الى المهية الذهنية هو
عدم الانفكاك عنها في الحواشي القطبية وفي جعل مطلق الحصول
تعسف بعض ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول
المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان مطلق المهية
حاصل مع غير متقدم عليها وكذا كون الشيء بينا اعم من كون الشيء
جزءا ذهنيا فان اللازم البين بالمعنى الاخص بين الثبوت
وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال الخارج مستغن عن
السبب والذهني بينا اي غير مستغن عنه في الذهن والخارج
غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين
جزءا ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني اذ ليس كل غني جزءا خارجيا
لكان اولى لخلو تركيب هذه التعسفات فعلم منه انه لا يلزم من
كون الشيء غنيا عن السبب البعيد وكونه بينا الثبوت كونه جزءا
لان كل واحد من ذينك المعنيين اعم من الجزء الخاص لا يستلزم
الخاص والمهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى
الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الآخر اذ الاول

لان الحصول المتقدم على كل واحد من اجزاء المهية الى الباقي
على ما ذكر في الاجزاء اولا في الحصول الى الاجزاء او السعي في تحصيلها
فتدبر انتهى

اذ الحصول المتقدم

اذ الحصول المتقدم

اذ الحصول المتقدم

صدر الدليل

فلو لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا
عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها مركب تام
وحدة حقيقية اما الصوري فظاهرة فلانا نعلم بالضرورة ان
المجموع المركب من الاب ان لا يحصل منها حقيقة اما وحدة
حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله ولا
لامتنع ان المركب من الجزء المرضوع بجنب الاب ان لا يحصل منها
حقيقة واحدة وهو نظير لما جوزناه من ان مركب الهيئة من
امرين متباينين في الرتبة ايضا ولان اثبات المطلب
الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد عقلا اما لو فرضنا ان جزءا ولهذا
لم افتقار الى جزء آخر وبها مستغنيان عن سائر الاجزاء
وهي عنها لوجب ان يحصل منها مركب لها وحدة حقيقية لافتقار
بعض الاجزاء وبكون الجزاء عنه بعد التنزل عن الالتزام فان
الباقي محلى باللام والاسم يفيد العموم فيجب ان يكون افتقار
البعض الى الاجزاء الباقية كلها وهو نظر ولقائل ان يقول
فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصورة تلك احدها يكون
العشرة من الآحاد وثانيها يكون المجموع من الاوراق التي
ركب منها وثالثها يكون العسكر من الاشخاص لاستغناء
الاجزاء فيها بعضها عن بعض فلمان لم ذلك في شيء من الصور
المذكورة اذ الشبه الجامعة التي هي الجزء الصوري محتاج
في كل واحدة من الصور الى الاجزاء الذهنية وان كانت
الاجزاء الذهنية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري

وفي
ان اسم الاستغناء
عن الجزء الصوري وان كان يوجد
محتاجة الى الاجزاء الذهنية كما
سبق

قال الشيخ توحد مع الاجتماع اى زمانا وهلا استلزم التاخر الذاتى ليتحقق المعلولية ميرهاشم

الكل واحدة وجودا مستقلا وليذا اكون ان يبقى الانسان ماهية مركبة فلئن كذلك الكل والاصوب ان نقال كما ان المادة والصورة

والثانى النفس المجردة والاول مركبة من الخارج من المادة والصورة وفى الذهن من الجنس والفصل الخ

لا يتميز ذلك الا فى الذهن لان الانسان بالحقيقة هو النفس وهى الحى المدرك بالآلة البدن

بحث فى ان المركب الحقيقى هو المركب من الجوهر والجوهر او من الجوهر والعرض

قوله وفيه نظر فان النفس والبدن اصلا بل كل منهما

وقد يكون بحث الجوهر والجوهر او من الجوهر والعرض

قوله ولو سلم اى ولو سلمنا انه ليس المراد بالعلة الفاعل بل المراد منه مجرد الموقوف عليه لكن لا تشك فى ان مطلق التوقف بدون التاخر اعنى مجرد الاستلزام كما فى المتضايفين لا يقتضى العلية فلا بد من ان يراد التوقف المصحح للفاعل المقتضى للتقدم المصحح للعلية فى منع توقف البيئة على الاجتماع توقفا مصححا للعلية الذى يجب ارادته لا مطلق التوقف بقرينة تتمة الكلام مولانا ميرهاشم

قوله فان الانسان ماهية مركبة من الجنس والفصل الخ

قوله ولا يتميز ذلك الا فى الذهن لان الانسان بالحقيقة هو النفس وهى الحى المدرك بالآلة البدن

قوله وقد يكون بحث الجوهر والجوهر او من الجوهر والعرض

قوله وفيه نظر فان النفس والبدن اصلا بل كل منهما

قوله ولو سلم اى ولو سلمنا انه ليس المراد بالعلة الفاعل بل المراد منه مجرد الموقوف عليه لكن لا تشك فى ان مطلق التوقف بدون التاخر اعنى مجرد الاستلزام كما فى المتضايفين لا يقتضى العلية فلا بد من ان يراد التوقف المصحح للفاعل المقتضى للتقدم المصحح للعلية فى منع توقف البيئة على الاجتماع توقفا مصححا للعلية الذى يجب ارادته لا مطلق التوقف بقرينة تتمة الكلام مولانا ميرهاشم

او وسلم بها لم يصح ان يكون البياض هي الجوع فلا يكون المركب
من السواد والجوع فاعلة وقابلة لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة
الحاصلة باعتبار وفاعلة لها باعتبار وانما لا يكون المركب
من نفي السواد والا لا نفي بالبياض والا لكان البياض محسوسا
والمركب لم يقع فيها حس فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان المركب
من فاعل السواد والا فاعل البياض هو الاجتماع الى حصل
منهما والمركب من الاجتماع اصلا حتى نحن نقول لو
حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت بلك الهيئة زائدة
على الهما عارضة لهما فلم يكونا معينين لها بحيث لا يمكن
ان الله ان يخلق الجوع الحاصل منهما الذي هو السواد
بعينه والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الاتحاد
هو ان البياض المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقييده
بقابضية او بغيرها من الفصول فلا يمكن بينهما ان يكون
حاصل للمفرد في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون
محسوسا لما ان وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس
بالسواد احساسا بالبياض المطلق ان كان وكذا الاحساس
بالبياض المطلق او بقابضية البصر ان كان وكذا الاحساس بقابضية
البصر فيكون طعم النوع هو طعم الجنس او طبيعة الفصل و
هو مما فيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا
عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فان كان
الاحساس بالسواد احساسا بالجوعين وان لم يحصل كان

[redacted]

الفصل في الذهن فقط
امتياز الهيولى عن

كلا منهما موجود والحس لا يفرق وجودهما وتحقق ان اللونية
من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر
فاذن هما متغايران او لا ذيك لا يحال ان يتميز احدهما
عن الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين
وتركب جهة منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركب فيه كان كاذبا
حكما والحكم ايقاع نسبة بين الطرفين وهو فيما نحن فيه
يدعي الامتياز في الخارج بين ما بينهما والا لكان كاذبا
بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فيما ذين هما يتبين ان في الوجود
وفي الحواس القطعة الاصوب انهما متحدان في الذهن والخارج
لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي
بل في الوجود الذهني فقط وغير فطر لان حوالة الوجود
غير متعرضة لهذه التقييدة بقوله بحسب الفهم فلم يكن اصوب بل مثله
واما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي
ما بحسب الوجود الخارجي تحدثا الوجود ومتغايرتا المهية و
بحسب الوجود الذهني متغايرتا المهية والوجود وينبغي ان
يعلم ان هذا على تقدير صحة انا يمكن على ان الجزء الجنسي لا
يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل انما يوجد في الذهن
مع هذا ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل
وهذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد
مستقلا كيف كوزان يتبين احدهما او بطل الآخر ولا يفرق
الحس بينهما في الوجود الخارجي فاقوله وفيه نظر لانا لا نسلم ان

الحوس هو حس او فصله فلم يكن السواد محسوسا لانا لا نسلم
ان كيف عند الاجتماع بهيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس
محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بسواد احساسا بمحسوس
لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة
المحسوسة عن امرين غير محسوسين وان كان كل واحد منهما
محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين
لا بهيئة واحدة محسوسة هذا هو لم لجواز ان يصير المحسوسان
بالتركب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين
لكن لم قلت انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز
الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا لا يقال يمكن دفع الاول
بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند
الاجتماع والتركب ان بقيا محسوسين كان الاحساس السواد
احساسا بالجنس او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن
السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون
ان يكون شيء مما قام محسوسا ضرورة لانا نقول لكن ان لا نسلم
ثبوت هذا الجزء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون
المجموع المركب منهما محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا مدة من دليل
فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في
الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصل
العقل الى موجودين احدهما الجنس والآخر الفصل فان المتكفل
به العقل فانه يحصل ان يهاك ذهنا وجنسا وفصلا وان كلا

الركب يكون ثم قابل
السواد وفاعل الابيض

[redacted]

[redacted]

[redacted]

قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة متشخصة على ان الحيوان مثلا
يؤخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما حساسا
متحركا بالارادة فقط من غير ان يحمل استحالة على الناطق وهو
غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف اخر لكان خارجا
عن مفهوم الحيوانية عارضا لها ليصح بهذا ينفع ان يفهم هذا
الموضع وان احد من هيئة هو من غير التفات الى ان
يكون معه شئ وفي بعض النسخ زيادة او لا يكون كان محمولا
وجيها ان كان مشركا فيه وفضلا ان كان مختصا لان
لو جاز حمل الجزء اي المأخوذ لا بشرط شئ على الكل فاذا
قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في
المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء
وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا
لان الجزء مقدم ولا شئ من الوصف بمتقدم فلا شئ من الجزء بصفة
وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده
لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه
الحيوان ولا استحالة في صدق المغايرات على شئ واحد
وان الشئ الذي هو انسان هو بعينه من حيث هو حيوان لان
المراد انهما متحدان في الوجود على ما قاله المصنف ليس ذلك
بمعنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل بمعنى الحمل والوضع
الذي يقتضي ذلك قولا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من
جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه

قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة متشخصة على ان الحيوان مثلا
يؤخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما حساسا
متحركا بالارادة فقط من غير ان يحمل استحالة على الناطق وهو
غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف اخر لكان خارجا
عن مفهوم الحيوانية عارضا لها ليصح بهذا ينفع ان يفهم هذا
الموضع وان احد من هيئة هو من غير التفات الى ان
يكون معه شئ وفي بعض النسخ زيادة او لا يكون كان محمولا
وجيها ان كان مشركا فيه وفضلا ان كان مختصا لان
لو جاز حمل الجزء اي المأخوذ لا بشرط شئ على الكل فاذا
قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في
المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء
وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا
لان الجزء مقدم ولا شئ من الوصف بمتقدم فلا شئ من الجزء بصفة
وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده
لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه
الحيوان ولا استحالة في صدق المغايرات على شئ واحد
وان الشئ الذي هو انسان هو بعينه من حيث هو حيوان لان
المراد انهما متحدان في الوجود على ما قاله المصنف ليس ذلك
بمعنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل بمعنى الحمل والوضع
الذي يقتضي ذلك قولا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من
جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه

قوله ط
ان يحمل يعني لو لم يحمل على ما ذكر بل حمل
على ان المحكوم ان شرط الانفصال و
البينة وعدم الاجتماع مع الناطق ج ر
كان غير صحيح

ان تقدم الجزء على الكل او غيره والاول محال لاستلزام كون المتقدم
بين المتأخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون الجزء موجودا قبل
الكل سابقا والآخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الجزء
الخارجي الوجود غير محقق بالجعل الذاتي بل هو واجب ايضا في الجعل
العرضي فلنعد الى ايراد ذكره عليه ايضا بان يتعلق الجعل اذا كان
خارجا عن المجعول عارضا اياه يكون صفة له والصفة خارجة
بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المجعول
في الخارج لكان له وجودان وانه محال

والتصعب الجواب عنه على ما قال وانه سؤال مشكل والجواب
عنه صعب واول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي
انما يوجد ويتقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج
هو وجوده فرقه فهم عندهم لان وكك في الاجزاء الذهنية للجعول
والجزء الذهني انما كالجنس او الفصل له وجود متقدم عليه
في الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الذهني حتى لا وجود
الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في
الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في الذهن
والآخر في الخارج وهو غير منكر في الحواشي التبطية ان
اراد بالغاية ان وجود الجزء بغاية وجود الكل من حيث ان
فهوم الكل هو فهوم الجزء وان اراده بغايته من حيث ان عنوان
فهوم لان العقل لا حظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء
ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا

بدل
الامتياز

قيد المراد بقوله حتى ما يظهر بما عتبار انه يظهر بمد حظ
بل الظاهر ان المراد على ما يظهر بالاعتبار والتفكر والتدبر في الاقسام
حيث جعل بعض الاقسام ماهية مركبة في الاجزاء التي بينها عموم من وجه
او تساوٍ وكلاهما غير متحقق الوقوع كشف العين لبرهانهم

مقولات العشر اى كالموجود فى مثل قولنا الجوهر موجود
والحكم الموجود على فرد مما يصدق عليه الموجود انه جوهر مهية
كان الموجود مقوما بها كونه عارضا لها والعارض مقوم بالموضوع
وغير منضم بها بل الامر بالعكس وان كان الى ما هى كالجنس
مقوما بها كما ان الحيوان الى زيد وعمرو الذى هو مركب من النفس
مركبة وهذا امر خارجى فهو كالنوع الاخير المقوم لخواصه التى
لا توجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اعم من النوع
ومقوم به ضرورة ان النوع يتقوم اولا ثم يتقوم بها الخاصة المطلقة
يلزم وجودها له فيه وان كان كل واحدة منهما اعم من الاخر من
وجه فقد كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر
ويوجدان معا وكل واحد من شانهما ذلك فبينهما عموم وخصوص
من وجه واما المباينة وهى الاجزاء التى لا يكون شىء منها عرضا
صلا فالمركب الشىء اما بسيط او مركب فانه اسم لهوية
مقومة بالفاعل اى حاصلة منه واسم للهوية باعتبار الفاعل على
الوجه الذى المطلب اى بالصورة كالانف واجعلنا اسما
للانف الذى فيه التقعر فان التقعر كالصورة الى التى الانف
وفى الوجه المطلبية هو تجويز ان الانف اجعل اسما للانف
الذى فيه التقعر فلا يكون تركب الشىء بعلة الصورة لان الشىء
هنا هو الانف المتقعر وهو لم يتركب مع شىء وانما تركب هو الخط الخ
فقد اطلق الشىء واراد به جزءه اقول الاولى ان يقال فالمركب فالصو
كالانف الخ الانف واجعلنا الانف اسما للتقعر الذى فيه

تمت حاشيه

المتصل المؤلف خلقة وعودة يقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول
فيرد ان ما ذكره الشيخ هناك هو بحسب الفهم العرفي والمشهود به
التحقيق ذكره هنا فنقول ان الشكل الذي هو الكيف هو
بالمعنى الاعم كالقرب والبعد للاضافة اضافات
عارضة للاضافات والتأليف كالترتيب الذي يعتبر في تحقق
هيئة مع النسبة اذ لا يكفي الاجزاء المتفقة كالاجزاء الخشبية
في تحقق هيئة بل لابد لها من وضع وترتيب مخصوص بينها فقد
امر شيئي غير مستقل بنفسه والهيئة ان كانت نوعا محصلا اي
موجودا في الخارج وفي اجزائي العقيلي على معنى انه على ان يوجد
في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق كلا والناطق
الانسان فانه لا يوجد الا مقارنا للفصل وكل واحد من
الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه كلاف الحيوان الابيض
في الحيثية واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام
فصل اليه لابد ان يكون جزءه موجودا في الخارج لوجوب ان
لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال وحينئذ اي حين
الهيئة الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون موجودا لان
جزء الموجود موجود ايضا فالهيئة الاعتبارية قد تكون هيئة
النوعية كالانسان وقد تكون هيئة الجنسية كالحيوان فانه لا
يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي وهو الكل
لان الهيئة المتفقة لا تنحصر فيه بل النوعي اشامل للجنس ايضا ولا
يكفي ان الهيئة الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل
وهو خلاف الفصل على ما مر

الجواز لوقوع الاحتياج

الفصل على ما مر

الفصل والتعين

الفصل

الجنس

الفصل

الجنس

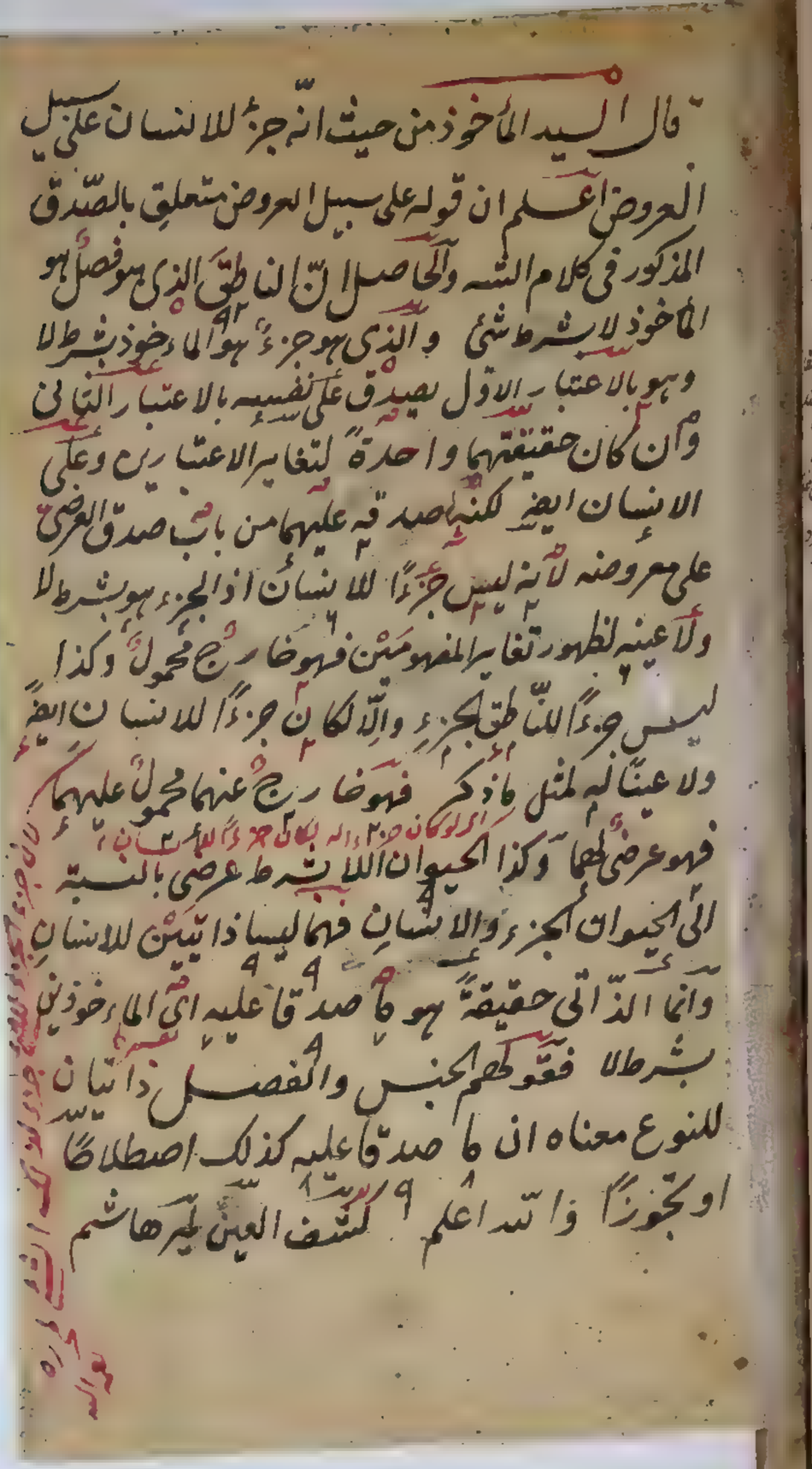
الفصل

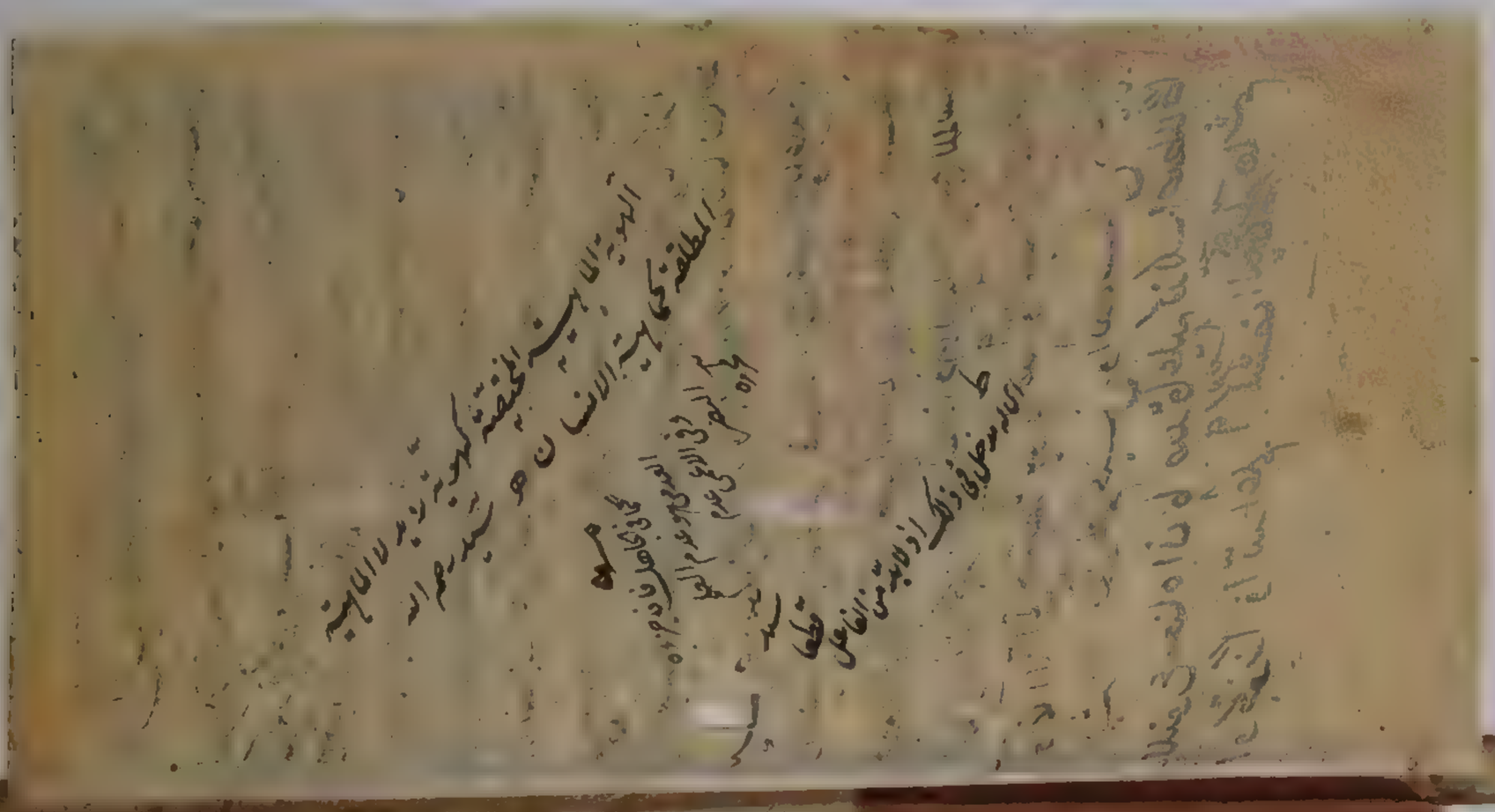
الجنس

قال السيد الماخوذ من حيث انه جزء للانسان على سبيل العروض اعلم ان قوله على سبيل العروض متعلق بالصدق المذكور في كلام الشمسية والحاصل ان الناطق الذي هو فصل هو الماخوذ لا بشرط شيء والذي هو جزء هو الماخوذ بشرط لا وهو بالاعتبار الاول يصدق على نفسه بالاعتبار الثاني وان كان حقيقتهما واحدة لتغاير الاعتبارين وعلى الانسان ايضا لكنه انما صدق عليهما من باب صدق العرض على معروضه لانه ليس جزءا للانسان اذ الجزء هو بشرط لا ولا عينه لظهور تغاير المفهومين فهو خارج محمول وكذا ليس جزءا للناطق بالجزء والا لكان جزءا للانسان ايضا ولا عينا له لمثل ما ذكر فهو خارج عنهما محمول عليهما فهو عرضي لهما وكذا الحيوان اللابشرط عرضي بالنسبة الى الحيوان الجزء والانسان فهما ليسا ذاتيين للانسان وانما الذاتي حقيقة هو ما صدق عليه اي الماخوذين بشرط لا فقولهم الجنس والفصل ذاتيان للنوع معناه ان ما صدقا عليه كذلك اصطلاحا او تجوزا والله اعلم كشف العين لغيرها هاشم

الماخوذ من حيث انه جزء للانسان على سبيل العروض وذلك كاف في جواز الصدق اذ النسبة انما تقتضي مطلق التغاير سيد

ينتهي الى مخصص اي دلالة ربط فتعين اثنان ولزاد بلا ستناد الى ذاتي مخصص اعم من ان يكون توسط او لا توسط وفي نسخ توسط دون الواو العاطفة في عبارته نظر لانها ضرورية في التركيب والصواب الشركان فيما ليس بوصفي اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشراك في بعض افراد الشيء غير صريح في التركيب عن المشترك والمخصص والمراد بالتركيب لا مطلق التركيب الذي هو صريح فيه واه اشراك المختلفات في السلوب واختلافها المشتركات فيها اي في السلوب فلا يرجع التركيب اصلا وان كان كل سلب مخصص بالبناء على تغاير السلوب مع ان شيئا منها ليس بمركب واه الشركان في تركيب البسيط كالناطق مثلا المركب الذي احد اجزائه هو كالانسان مثلا في بعض افراد الحيوان كالفرس مثلا فانه يشترك مع الانسان في الحيوانية وهو جنس له ويختلف معه في الناطقية وهو فصل له فالحيوان المقول على كل واحد من الانسان والفرس مثلا مختلف اياه اي واختلاف البسيط المركب في بعض السلوب كي عدم دخول الجنس في حقيقة المركب مع انه لازم له اي في البسيط ولا يجوز ان يكون التعين عدميا اذ العدم لا هوية له في الاعيان وكل ما هو ليس له هوية في الاعيان لا يتعين بغيره فلا تعين اي لما يعين غيره فلا يكون تعينا بل ولا يجوز ان يكون امرا وجوديا لان الوجود يقتضي تعين الموجود وهو غير معقول وفيما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين بغيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة ولاستحالة الدور لان السند للاول

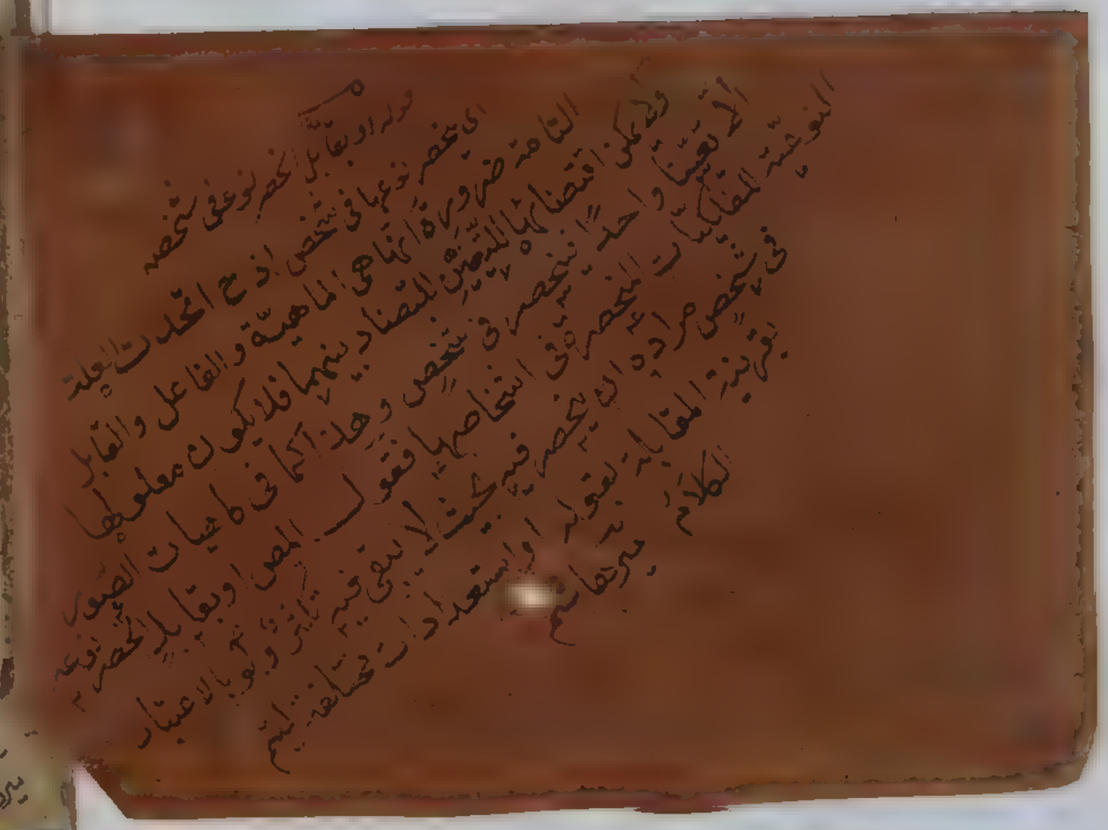




يمكن ان يحمل كلام الفاضل المحشي
بان المترادف بان منشأ المصادرة
الما صلناه في ضمن الكبرى تامل

على ما يشمل ما كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب على ما قال
فلا يتم مصادرة على المطلوب في الحواشي المعطية سند على ان
المعدوم ممكن بالهوية لفي الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر
اقول اذ اللازم على تقدير تردد فيها استعمال القياس على
صورة غير منتجة للمصادرة وهو ظاهر ولعل مراده
في بيان المصادرة واما الثاني فلانا نمنع انه جزء المعين ان
اريد بالمعين مفهوم التعين وان اريد به المركب منها
فلانا نمنع ان المركب منها لو ان جزء لاحتمال ان
كلا منها موجودا ما على الزوال فلان المركب من العارضين
المفروض فيه اعتباريته لا محالة وما على الثاني فلان جزء المعين
الاعتباري قد يكون عدميا كما في الحاصل من ضرب في ذهاب
المعين ان كان بالهوية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل
فقط وهو الاولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين
كل الهوية كافي كل واحد من العشرة او بقابل الحصر
نوعي في شخص الحصر نوعي في شخص اما على الاول فقط لان
وضع صدق الهوية وحده ذلك المعين فلا يكون للهوية شخصان
متعددان واما على الثاني فكذلك لانا نمنع حتى وحده ذلك
المعين وفي الحواشي البطشية ان تم فانما يتم اذا كان الفاعل غير
متعدد وهذا يدل على انه لو كانت لفظ فقط موجودة
نسي صاحبها واما على الثالث فكذلك للحاجة علة فاعل
وجهت واحد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة و

فلانه متى وجد الفاعل كانت الهوية معه مستلزمة لذلك
التعين واذا لم يوجد ذلك الفاعل والغرض
ان الماهية ليست كافية فيه وليس له
فاعل آخر لما علمت فلا
يوجد ابدا



استعدادات مختلفة تتوارد على قابل واحد كان لها تعينات مختلفة

لما عدا الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في

الهيولى الثلث واما الثاني فلتعدد نوع بتعدد الاستعدادات

المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل من

ان الحصر في هذه الاقسام مما يجوز ان يكون التعين بارتفاع

الذي حصل لما عرض له ذلك التعين فيعود الممكن اذا

باستعداد يتبع ذلك الارتفاع او بالقوة القريبة للفعلية اذا

تأخر عن اعادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص المدركة

منها كما يزعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع

في حال التعلق وبعده تابع عن الحصر اذ قالوا امتيازها

وتشخصها في حال التعلق بهيئة تعرض لها من قبل البدن

لا بنفس البدن وقوله واذ البدن مباين بالذات لنفس

وكذا قوله فلا يجوز ان تكون مميزة لان تميز الشيء عن غيره

انما يكون بما به مغايرته لا بما به مباينته واما امتيازها و

تشخصها بعد المفارقة فبما حاز من صفات فعلية وانفعالية

انفعالات ادراكية او غيرها مكتسبة واذا تبين الحصار

مراده منها ان بين انحصار علة التشخص فيتوجه عليه ذلك

بل مراده ان بين ان التشخص ان كان بالمادة او بالنسبة

او بقابل واحد له استعدادات تختلف فلا وان كان كما قالوا

قيل ان البطلان كانت محالة لذاتها الى المحل كان وجودها

في المحل ابدا وان كانت غنية لذاتها وابقى عن الشيء لذاته

لا

وعلى الثاني تتعدد بحسب تعدد موادها بالذات كماهيات الصور الجسمية

للافلاك المتعددة بتعدد موادها بالذات وكماهيات المركبات

العنصرية وكذا ماهيات صورها الجنسية والنوعية فان تعددها

انواعا واصنافا واشخاصا بسبب موادها التي هي الهيولیات

الثانية المتعددة بالذات كذلك او بحسب تعدد موادها بالاعتبار

كماهيات بسائط الاجسام العنصرية وماهيات صورها الجنسية

والنوعية فان تعددها بسبب تعدد مادتها وتكثرها بحسب الاستعدادات

المتواردة عليها والا فهيولى عالم السفل متحدة شخصا منه هاشم

قوله صدر ان البطلان الخ

هذا ابتداء كلام اتى به للرد على القوم على ما تبادر من مدرسه ويجوز كونه تعقيبا على الاستدلال

على كون التعين ثبوتيا يعني لو تم دليلكم على ذلك لزم منه فساد قاعدة اخرى هو كونه عينا

في الواجب وزائدا في الممكنات او معارضة كما ان قوله لا يقال لو كان الخ معارضة

اخرى وتقريره ان القوم ذهبوا الى كون التعين عينا في الواجب زائدا في الممكنات فمدعى القيل

انه يجوز ان يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم ثبوتيا عينا في الواجب زائدا في الممكنات

على ما ذهب اليه وصورة القياس هكذا لانها اما ان تكون محتاجة لذاتها اولا ولو ذا

كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افرادها حالا في محل وبعض افرادها بلا محل اما على الاول

فلما ذكر المستدل اولا واما على الثاني فلما ذكره ثانيا ثم نضم نتيجة هذا القياس

الى كبرى مطوية لينتج المقصد هكذا لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في المحل

وبعضها قائما بذاته وكلما كان كذلك لا يجوز ان يكون التعين الذي هو الطبيعة الواحدة

ثبوتيا عينا في الواجب زائدا في الممكنات وهو المطلوب هذا ما يفهم من عبارة الشارح لكن

لا يعرض له الحاجة فلم يمكن وجوده في محل اصلاً واذا كان
لا كوان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالاً في محل
وبعضها في لا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة
عندهم منشأ جهة الواجب وزائداً على الامور التي هو عليها
وهو انيته والا لكان فاياً بلا محل هو الواجب وقد بطل
في الدوري هذا تقرير الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك وفيه
نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغنائها
عنه لذاتها لجواز ان لا يوجد شيء منها لذاتها بل كل واحد منها
لا لمانع وقابل ان يعرض له العدم فهو بالنظر الى ذاته
اما ان يكون كذلك لجواز ان يوجد بدون هذا او لا فان كان
فهو غني عنه لذاته والا فمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم ان
التعين طبيعة واحدة لتعين بقولنا على مالكية بالاشتراك
ان بقي لازم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افراده بها
كمحل بعض له الحاجة اليه لذلك اللزوم افراده والطبيعة
من حيث هي غنية عنه لكن لا شتمال ذلك البعض عليها انيته
الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث هي هي غنية عنه لا في
لو كان التعين شيئاً لكان له هوية كلية يقولنا على
التعينات قولاً ذاتياً يقع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص
التعين في امتيازه من شخص آخر منه الى تعين آخر منه
لان الاشتراك اذا كان في الهوية كان الامتياز بالتعين فلزم
التسلسل لان الكلام في هذا كالكلام في ذلك وفيه نظر لجواز ان

قبل انما يعرض الحاجة الخ

اذ لو كان عدمياً فلا وجود له في الخارج فلا تعين في الخارج

قوله وذلك لا ينافي الخ
اذ لا يلزم من احتياج الكل الى شيء احتياج الجزء ايضاً اليه

قبل الجواب

قوله بل الجواب اي لو سلم وفيه نظر
ليس جواباً تاماً سالماً عن القبول بل الجواب التام السالم
بعد تسليم كون الخ لجواز ان لا يكون الخ

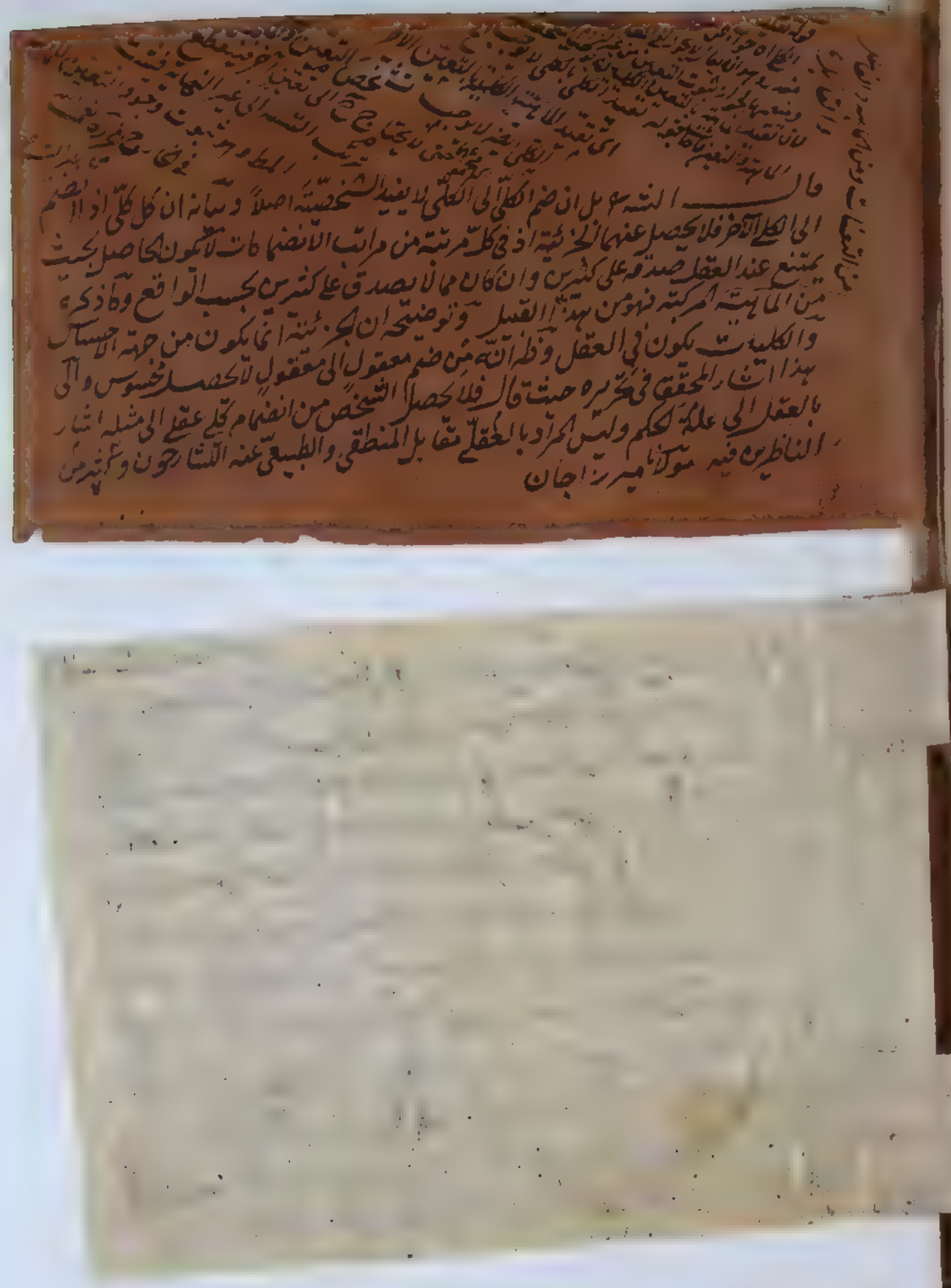
قوله بالماهية او بالفاعل حاصل هذا الاستدلال ان تعين هذا الشخص منحصر في الماهية او الفاعل
او القابل لما عرفت مما سبق وعلى الكل يلزم المحذور ولا يخفى ان المراد بالقابل هو الغير المنحصر
فرد بقرينة قوله كزمه الخ فالحق ان يقال ان كان بالماهية او بالفاعل او بالقابل المنحصر
نوعه في فرد الحصر نوعه في الشخص وان كان بالقابل الغير المنحصر
ولعل الشارح لهذا اورد قوله لا يقال للامام محي الدين

قوله واما الثالث فلانه لحصر اى لانه الحصار العلة التامة للتشخص في مجموع الماهية بنفسها او بلوازمها وفيهما مع فاعل التشخص وفيهما مع ذات القابل لجواز كون علة التامة مجموع الماهية بلوازمها وفاعل التشخص مع استعدادات القابل او مجرد الماهية بلوازمها مع استعدادات القابل وتأنيث الضمير في قوله ليعرض لها لرجوع الى القابل باعتبار كونه مادة "لا لرجوعه الى الماهية لان كل وارد الا بعد ادات من لوازم المادة لا الى الماهية مع ان السوق آب عنه كل الاباء كشف العين
لمير هاشم

حال المصنف ره فانه من جانب المعلول ان فرض اول السلسلة علة وطلب له معلول ثم معلول المعلول وهكذا كان التعدد ناشيا من جهة ثبوت الموقوف فهذا تسلسل من جانب المعلول واما ان فرض اول السلسلة معلولا وطلب له علة ثم علة العلة وهكذا فالتعدد ناشئ من جهة ثبوت الموقوف عليه فهو تسلسل من جانب العلة فمعنى قول السيد فالموقوف تتعدد اه هو ان التعدد والترتب ناشئ من جهة كونه موقوفا لا من جهة كونه موقوفا عليه والا فتعدد احدهما يستلزم تعدد الآخر فلما كان التسلسل من جانب العلة مستلزما للدور باب اثبات الصانع اذ ثبوت الواجب يستلزم بطلان هذا التسلسل كما لا يخفى ومسلم كونه محالا اذ ثبت اثبات الواجب من غير توقف على ابطال التسلسل واما التسلسل من جانب المعلول فلم نقم دليل على بطلانه واقام برهان التطبيق والتضايف فالمصنف يبطلها في مبحث العلة والمعلول مولانا مير هاشم المسمى بكشف العين

مافي الحواشي التي ذكرها اي تعين المهية لانه متوقف عليها لزم الدور وفي الحواشي التي بنا على ان تعين القابل متوقف في الوجود او متقدم عليه وهو ايضا ممنوع لكونه متأخرا عنه تأخر المعلول عن العلة والاول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل هو في الوجود او متقدما عليه ان تعين القابل اذا كان تعين المهية متقدما عليه او مع القابل كان تعين المهية متقدما على تعين القابل او مع القابل في الوجود او متقدما على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين المهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين المهية لان المعد ان تعين مهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون الشيء متقدما على ما يتقدم لا ما يقول اما الاول فلانع امتناع التسلسل فانه من جانب المعلول لا يمتنع تعين المهية اليها احتياج المحل الى المحل واحتياج تعين تعينها الى نفس تعينها ولا يمتنع على نفس امتناعه واما الثاني فلانع صدق الشرطية اي لانع ان التعين لو كان شيئا للحان انضيافه الى المهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتياز المهية عن غيرها بنفسها لم قلتم انه ليس كذلك لابد لكم من دليل ولا يخفى انه لو صح الكلام بتعين الشخص الذي له بالقابل كما ذكره في نوعه من ان اضافة التعين الى مهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لا صح ما ذكره للجواب واما ان ثبت فلانع الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد القابل والمقبول

تعين المهية



قوله من ان ما لا مهية له الخ كالتعقلات
لا وجود له في الخارج فهو ممكن في التعقلات
اذ وجوده في الخارج مع انه
لا مهية لها بل لها هوية ما

قوله قدس سره

ينبغي ان يعلم ان الكثرة اظهر عند الخيال يعني ان النفس اذا اعتبرت مع الآلات في اول النظرة عند ارادة الكسب يكون الكثرة اسبق حصولا فيها من الوحدة مطلقا يعني تكون الكثرة حاصلة في هذه المرتبة من غير الوحدة فيها لا تعقلا ولا تخيلا الا ان الوحدة والكثرة كلتاهما حاصلتان للنفس المعتبرة مع الآلة في تلك المرتبة لكن الكثرة اسبق حصولا فيها من الوحدة فالمراد بالاظهرية هو التقدم في الحصول اذ المراد به دفع الدور كما صرح به السيد لا الاعرفية كما يعلم من كلام شارح المقاصد بل من كلام كلهم اذ ليس المراد دفع التعريف بالمساوي في المعرفة والجهالة وان كان ذلك ايضا صحيحا في نفسه كما لا يخفى وايضا المراد بالخيال القوة المتخيلة يظهر للمتأمل في البحث والوحدة عند العقل اي النفس المعتبرة وحدها بدون الآلات يحصل لها الوحدة في التركيب البسيط دون الكثرة لان الخيال يدرك الكثرة اي الكثير من حيث هو كثير اولا في مرتبة العقل بالملكة ثم يدرك العقل منها امرا واحدا كليا والعقل يدرك اعم الامور بالاضافة وهو الكلي المدرك وهو الواحد اي

وذكر في هذا الباب ان المراد من المهية اما الامر المعقول فتختار ان للتعينات المنضمة الى الطبيعة الكلية بل الى هويات متعددة في الخارج مشتركة في عرضي هو مفهوم التعين وما ذكرت من ان ما لا مهية له لا وجود له في الخارج نعم وجود له في الخارج فتختار ان لها مهيات هي هويات متعددة فلسفي مشارك لمهية كلية منتزعة من الطبيعة الكلية لكونه من قبيل تقييد الكلي بالكلي

اي جزئيات مدار

(اي يخفى ان ظهور الامور يتحصل به الجزئي والاضافة الى الحقيقة والحكماء الكلي الحقيقي كما صرح به الخ فتدبر اعني لا ان مبنى ان شالح الحق خلافه جمع اليها هو حاشية وان شالح الحق خلافه جمع اليها هو

اصلا

اي الماهية الكلية بالكلي الجزئية استدلاما كليا

وهو عدم استلزام تقييد الكلي بالكلي الجزئية استدلاما كليا

ان المطلق يجوز تركب الخاصة من امور عامة اعتبر بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى الكلي آخر تقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكروه بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستدلاله لجزئية

بعض الصور لا ينهض نقضا على ما ادعينا وبجواب المعترض فيقول لو لم يوجب تقييد الكلي بالكلي الشخصية لجاز ان لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى المهية حتى تعينت اما ان يكون له مهية او لا يكون واياما كان استحال حصول الشخص اما اذا كان له مهية فلان تلك المهية مرجعت هي اي كانت كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية وجب ان لا يتعين تلك المهية بسبب انضمام ذلك المنضم اليه فاذا لم يتعين لم يحصل الشخص واما اذا لم يكن له مهية فلان يتنع انضمامه الى المهية لان ما لا مهية له لا وجود له وما لا وجود له يستحيل انضمامه الى غيره ح لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام التشخص الى المهية

وهما غلطان اما عن التوهم وهو زعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وبسببهم يتوهمون ان لكل موجود هوية هي وجوده فقط وان تلك الهوية هي بعينها وجود وهي ايضا وحدته فبطلانه اظهر من ان يحتاج الى البيان وما قال المصنف من ان الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا واللازم باطل لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير بواحد

كثير واحد وفيه نظر لانا لانام ان الكثير من حيث انه كثير لا يكون
الا كثيرا واما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فليس من النظر
من حيث آخر لانا من حيث انه كثير لا نعني بقولنا الكثير
من حيث انه كثير موجود الا ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى
يتوهم علينا المنع بل نعني به ان الوجود يعرض للكثير من حيث
انه كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود
لكان كل ما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة والتالي باطل لان
الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة
لانا لانام ان الوحدة لا يعرض الكثير من حيث انه كثير فان الكثير
الا لوجود لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود
ايضا فلهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك
للشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الشخص
والهوية لزم كل واحد منهما بنفسه والتالي باطل لان البسيط كما
اذا جزئي حقيقي تعدد وثالثا وحدته وثالثا لم يكن هويته والا
لكان التعريف اعما ما ذكر في الجسم بالتحيز وهو باطل بالضرورة
وفيه نظر وتعريفه بما ذكره المصنف في شرح المختصر
ان يقال لانم فقدان الهوية عند التعريف فانه اذا حصل تلك
تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدتها هوية
اخر بان نعم بقاء الجسم حقيقة حتى التعريف لانه حتى
هويته المعينة والفرق بينها ظاهر اي بوجدانه والا لكان
الوحدة عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عبارة عن سلب شيء

شيء لانه المراد بالعدمي ما ليست عبارة عن سلب غير الكثرة والا
لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة فيلزم من وجوده
نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية
لكونها عدم العدم وعدم العدم وجود والعدد خلافه وفيه
نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون
العدمي مسلوبا للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر لا لانها
عليها بالالتزام ويمكن ان يمنع هذا لانا نعلم قطعا ان
اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غير فلو كان عدم العدم
مستلزما للوجود كانت الوحدة حينئذ وجودية وان كانت
وجودية لزم نفيها بالامور العدمية وهي الوحدة ضرورة
تقوم الكثرة بالوحدات وزيادة على المية والا لكانت اما نفسها
او داخلة فيها وكلاهما باطلان فالوحدة امر وجودي لا باس بذكره
فنقول الوحدة ليس نفس المية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل
كل مية هو عين تعقل او مستلزما تعقلها والتالي باطل لانا
قد نعقل المية مع الشك في وحدتها وفيه نظر لانا لا نعني
بالوجود الا ما يطول الكلام بايراده هنا ولان الوحدة ليست
الكثرة والسواد لانا بينا فلم تكن الوحدة السواد والا
لكان كل شيء واحدا لكل سواد وفيه نظر لانا لا
نلزم من عدم الوحدة هنا السواد ان يكون زيادة عليه لجواز
ان يكون داخلة فيه فلا يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات حتى يلزم الالزام
وفي الحواشي الغطمشية نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء

قوله
آخر لبطلان التالي كما فهمه
من عبارة صاحب الحواشي

واحد يجوز كون الوحدة جزءا للسواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا
عليه والا اذا كان محمولا فيمتنع الصدق اولا لتركب السواد
اذا كان السواد والكثرة صادقين على شئ واحد يجوز كون الوحدة
لكونها جزء السواد يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها
لصدق على ما صدق عليها يجوز كون عدم الوحدة زائدة على السواد
لكونها جزءه وانما اشترط ان لا يكون محمولا لان الاجزاء المحمولة
من الاجزاء المحمولة لا تمنع صدق الكثرة والسواد على شئ واحد
والا لا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشئ لكون الصادق
على الصادق على الشئ صادقا على ذلك الشئ وح لا يصدق
ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة
والكثرة على شئ واحد مستحيل لجواز ان يصدق على شئ واحد كثرتان
وهذا معنى قولهم واما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق الخ فتأمل
اليه ذهب في توجيه هذا الكلام وفيه ايضا لو كانت وحدة
السواد ونفسه او جزؤه يكذب قابل الوحدة قابل وما لعكس
لكون السواد واحدا ح لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله
الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد
اقول ومن الظاهر ان الشرطين غير واجبي الصدق على تقدير ان
يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان
يكون مقابلا لجزئه لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم
زائدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية فلكان لها وحدة
اخرى لان كل ما يوجد اذا اعتبر وجد ما هو منه

واحد

اجراء الدليل منطبقا على المدعى

على ما صدق عليه جزء السواد اي الكثرة

(اي فالملازم المفروض انتفاء التقابل المفروض لصدقهما على شئ ما هو ظاهر)

السواد ح كان ح

(اي بالزيادة)

مع قطع النظر عن غيره كان واحدا للمحال فيكون الوحدة وهي
الوحدانية التي هي كل موجود هويته وخصوصيته هي وحدته
وفيه نظر لان المحال كون الوحدة مغايرة للوجود والتشخص
وحدتها كونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل والحواشي
التطبيقية فيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها
وايضا فيه في توجيه هذا الاستدلال لو كانت ثبوتية وانتفت
على ما عرفت لزم ان تكون الوحدات المتوافقة على ما تحتها من الوحدات
المحتاجة تلك الوحدات مشتركة كونها وحدة وتباينة في خصوصية
كل واحدة منها التي هي هويتها المبينة وخصوصية كل واحدة
منها زائدة على هويتها النوعية التي هي الوحدة فنلزم ان
يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفا وآخرا
وهو منع كونها موجودة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك
واما الكثير فلتوليه ولانها لو كانت زائدة اي على سبيل كونها
وجودية توجه المنية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم
قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي من المنية المركبة
شئ منها اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء
واحد لا كانت صفة المنية قائمة بغير ما هو صورة بعامة
اجزاء الكل وكل واحد غير الاخر هذا تشريح وفي الحواشي
التطبيقية تشاجر نظر لان امكان المنية قائم بجزئها اول
فيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الذاتي فمسلم انه قائم
بجزئها فانه ارتفى يرتفع الممتنع لذاته لتعلق التسلسل الى الخارج

(اي بالزيادة هنا)

(اي لا كون للوحدة وحدة اخرى)

(اي بغير المنية لان صفتها قامت بجزء منها او الى المنية بتمام المنية)

(اي بالزيادة هنا)

(اي لان الجزء ينتفي بانتفاء جزء واحد)

(اي لان هو الوحدة المشخص لان هو الوحدة ومشخص الوحدة اول فلما ميل كل مشخص لوحدته ومشخص الوحدة الثانية الخ الى آخره لان الوحدات في حاجة غير كون المشخص وحدة ولا يخفى)

(اي لان الوحدة المشخصة لوحدتها وحدة اخر

الامكان الاستعدادي

والوحدة عرض

قال الشه ای متحدان بالجنس تفسیر الحمل بهو هو المستفاد من قولنا الانسان
هو الفرس بالاتحاد فی الجنس یشعر بان حقیقة الحمل بهو هو هو الاتحاد فی
امر ما لا خصوص الاتحاد فی الوجود علی ما اختار بعضهم او فی الفرد علی ما
اختاره آخرون فکانه اشارة الی ان حقیقة الحمل ذلک الا ان التعارف
خصصه باحد الامرین هذا حاصل ما افاده الفاضل الشیرازی ۳
ویمکن ان یقال قولنا الانسان هو الفرس یمکن ان یقصد به
بیان الحمل بهو هو ویکون مثالا له ویمکن ان
یقصد به افادة انهما متحدان فی امر
سواء کان معنی الحمل ذلک او لا
میر هاشم
ه

تعريف النقطة

هو الضابط اى ضابط فى الموضوع او بالحرى ان كان مشتركا
موضوعا لمايجوز واحدا فانها اشتركت فى ان كل واحد منها
موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض
اياها كالنقطة المبلغ فان جهة الوحدة وهى كون كل منهما موضوعا
للابيض عارضة لها خارجة عن حقيقتها فتبقى المبلغ هو النقطة
اى انها متحدان فى المحمولية ان لم يكن موضوعة ولا عارضة كما
بين نسبة النفس الى البدن وهى نسبة الملك الى المدينة فان جهة
الاتحاد وهو التدبير ليست موضوعة ولا عارضة النسبتين
المذكورتين الاتين حكم عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان
الواحد محمولا على كثيرين بالعدد واتحادا ما لكن قد يكون
على ما فارق واما الواحد بالشخص فهو ما لا يكون محمولا على كثيرين
فان لم يكن قابلا للقسمة فليس له موضوع وهو الذى لا يكون
لا ينقسم وفى بعض النسخ اى ابوريا ركه فى تمام ذاته فهو
الوحدة الى الشخص وان كان له موضوع وهو ذلك فهو النقطة اى
كنه النقطة اذ كان له وضع اى قبول الاشارة الحسية والا
وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتخصص وضع
الحواشى النقطة ان النقطة موضوعا وواردا فيكون فى الوحدة
نظرا لانه كما يصح النقطة شيئا لا جزء له يصح الوحدة
شيئا انه واحد بالعدد فى كل منهما موضوعا واردا فيكون

الوحدة الشخصية

تحليلية هذا بواسطة

النقطة

الوحدة

تعريف النقطة

يصح م

الخط او غيره لكنه تما صدق عليها الوحدة بالجنس يقال لكل شئ
انه واحد فيكون الوحدة موضوعا آخر وبالعكس لانه كما يصح
كان النقطة او الخط شيئا ذو وضع لا جزء له يصح
الوحدة ما بالفعل فان قولنا شئ ذو وضع لا جزء له موضوع خارجى
يكون الشئ بحيث لا ينقسم صورية معارضة موضوع الشئ الموضوع جوهر
ولعل النقطة ذو وضع سقطت بين العلم فان قيل هذا ايراد على
ان لو كان قولنا ما بالفعل لكل شئ انه واحد موضوعا للوحدة
وليس كذلك بل هو امر ينتزع من الشئ بحيث لا ينقسم وما ذكرتم
من انه لا موضوع لها الا الكون الشئ بحيث لا ينقسم ليس بصحيح
والمثال المذكور انما يدل على ان الوحدة امر ينتزع من الشئ
ان اردتم بالموضوع الشئ ما يحصل منه فى الذهن عين صورته
من ان يكون حقيقته او عارضا من عوارضه فاذكرتا ايضا موضوعا
الوحدة او قد يفهم منه ما يكون ايضا ولذلك عرفت به ايضا
وان اردتم به هيئة الشئ فلا نسلم للنقطة الا كون الشئ بحيث
لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكرتموه ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة
فان كانت هيئة موجودة فى الشئ بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان
لم تكن هيئة موجودة فيه بل هو مع امر آخر فى النقطة ان كان
له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من هيئة بل ان لا
يكون هيئتها موجودة فى الشئ بحيث لا ينقسم بل هو مع كونه ذا
وضع والامر كذلك فيما سلف انه لا يلزم من ذلك الا ان
ثم اذا وحدة هيئتها موجودة فى الشئ بحيث لا ينقسم بل هو مع
كونه غير ذى وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاءه متشابهة

ظ

قوله وما ذكرتم من انه
ليس لكل شئ انه واحد

ظ

فهو مع الشئ هو كون الشئ بحيث
لا ينقسم ومفهوم جزئيته هو
ذو وضع لا جزء له

ظ

قوله وما ذكرتم من انه ليس
لكل شئ انه واحد

ظ

ان قاعدة الحوار
كالبسيط

ای هیأة وتة للكل من الاسم والحد هو الواحد بالاتصال
هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه
ليست متابة بهذا المعنى والصواب ان يقال هو ما يطلق عليه واحد
سواء كان قولنا للمقدار لذاته كالعدد او لغيره كالجسم التعليمي
فان قولنا المتصل بواسطة العدد والا اى وان لم يتأت فيه اجزاء
هو الواحد بالاجتماع ثم وفى الحواشى العطسية اى من الاجزاء المختلفة
وهو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالعام وهو
قابل الاجزاء المتابة او المختلفة اى الواحد بالاتصال و
الاجتماع لا يقبل الاجزاء انفسها ولعل لفظ قابل سقط او قبل اما
سقطت من قلم الناسخ سهوا ان حصل له تتبع ما يمكن فيه
الواحد بالتمام وهو اما وضعى كالمركب
فانهم واضعوا على كون مقدار معين وهيأتها وان كان شكلها
بالعدد فان قيل انه مر اقسام الواحد بالشخص هو
الاتصال والتعدد وفيه بحث قلنا الواحد بالشخص هو
ذلك المقدار المعين من الجسم مثلا الذى لا يقبل القسمة قطعا و
ليس فى ذلك المقدار متعدد بالفعل اوضاعا كما بينت
الواحد او طبيعى كالانسان فان الواحد وان لم يحصل له تتبع ما
يمكن فهو الكثير اى المقابل للواحد بهذا المعنى ومعنى ان الواحد
بالاتصال كما قيل فى المعنى المذكور فكذلك فى الاشتراك
المعنوى على كل معدودين يتلازم طرفاها تلازما توجد حركة احدهما
حركة الاخر كالمتحيزين بالطبع كبعض الاعضاء بالنسبة الى بعض

الواحد بالتمام

الواحد بالاتصال

الواحد بالاجتماع

الواحد الطبيعى

الواحد بالنوع

الواحد بالجنس

الواحد بالعرض

الواحد بالقياس

الواحد بالتشكيك

الواحد بالتشابه

الواحد بالتناسب

الواحد بالتضايف

الواحد بالتقابل

الواحد بالتخالف

الواحد بالتماثل

الواحد بالتساوى

الواحد بالتشابه

الواحد بالتناسب

الواحد بالتضايف

الواحد بالتقابل

الواحد بالتخالف

الواحد بالتماثل

الواحد بالتساوى

بعض اجزاءه بالصناعة وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال
الامام ان الواحد معقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت
بين معانيه على ما سبق ثم قال ويعاضد الدليل الدال على
انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف
بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك اما لو
كان الواحد متعلقا على ما تحته بالاشتراك المعنوى وذلك
غير متحقق والا فان لا يخلو ان من غير استحالة وتركيب لا
بد الاتحاد اى بقيا موجودين
فيها اثنان واحد وان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد
منهما او ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم
يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير
لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثانى
لم يكن ذلك اتحادا بل اعدام لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة
ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او
احدهما فلا اتحاد ... لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود
وفى الحواشى العطسية فيه نظر لانه ان اراد ببقائهما هو
بعد الاتحاد وبقاء كل واحد منهما مع قطع النظر عن الوحدة
العارضة له فمختار المتكلم الثانى ولم ينعدم كل منهما او احدهما
فكلامه لم يلزم لا يجوز ان يكون هذا هو القسم بزوال الوحدة
عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل منهما لا بد له من دليل لا يتم
هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان

الاتحاد اعنى التغير والانتقال ذهنيا كان او تدريجيا
كما يقال صار الماء هواء ميرهاشم

الاثنان

الاشتراك

الاختلاف

التماثل

التساوى

التشابه

التناسب

التضايف

التقابل

التخالف

التماثل

التساوى

التشابه

التناسب

التضايف

التقابل

التخالف

والعدد ومن

وجوده والعدد عرض

والعدد

وجوده

والعدد

من جهته فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع من اضياع
واحد واحد الى ان تستوفى تلك الاحاد كلها فالاثنان عدد اولى
فقد بدا بمعنى قول المعلم الاول ارسطو لانه بين ان الستة
اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة لست
تتقوم بالخمسين اذ ليس تتقوم بها اولى من تقومها بالستة
والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين فيلزم من
القول بتقومها باى اثنين منها الترجيح بلا مرجح وفى الحواشى
القطبية فيلزم ان يكون للشئ امور كل واحد منها كاف فى
تقومه ولكن يستحيل ان يقوم مثل هذه الامور شئ واحد نظرا
لاستحالة بعض هذه الامور على البعض الآخر اقول قوله
فيلزم جواب عما يقال سلمنا ان تقومها بالخمسين ليس اولى من
تقومها بما يواقبى لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لا بالنظر
النظر غير وارد لانه اذا كان للشئ امور كل واحد منها
كاف فى تقومه يلزم ان يكون للشئ امور كل واحد منها
تام مهيته وهى ضرورى الاستحالة سواء كان بعض تلك الامور
مشتملا على البعض الآخر او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد
من الحيوان الناطق والجسم الناطق تام مهية الانسان مع
ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لانا نكون مستحلا
لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك الهيئة بعينها واما اذا كان
فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما يتجه لو كان بعض
كل من الاثنين مشتملا على البعض الآخر على سبيل التبادل

وحقيقته بالاثنين الآخر عاريا عن ذلك وثانيهما الاضافى وهو عرض له ولعل المانع غلط
احد المضيفين بالآخر عاريا عن ذلك فالاثنان الوحدة وجهة مشتركة فلا بد من الامتياز
بالجهة المختصة وان لم يكونا مضافين فصلا بناء على
عدم صحة الحمل مولانا ميرزا جان ره

فى الكثرة وهى

الفصول وهى

اعتبارا ما عام اى بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد
وهو كونه كثرة اذ لا شك فى عموم كل مرتبة من مراتبه وخاص وهو
خصوصية تلك الكثرة وهى صورتها النوعية التى صار بها
هو لا اقتضاها اى لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها بالخواص
اللازمة كالعموم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول
مبادى الصور النوعية كالمبادى الاجناس الجواهر والعدد
الناقص ما لا يوجد كسر من الكسور التسعة التى من النصف الى
العشر مثل احد عشر واثنا عشرة والعدد المنطق ما تقابله
وان قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها
بالفصول لانه لا بد له من علة يستند اليها تلك اللوازم الى غير
وهى لا يجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم
الامور المتباينة لواحد بعينه ولما مر من ان الاختلاف فى
اللوازم يوجب الاختلاف فى الملزومات فيجب ان ينتهى
الى الفصول اما بغير وسط او بتوسط لوازم قاصية شبيهة
الى الاستناد الى الفصل لاتباع استناد اللوازم بعضها
الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدا وهو
مبنى على كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو مما لا يطمئن به
واما تباين كل مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الى غير
الى ذواتها المختلفة وقد اوما الى ذلك قيام كل
نوع من العدد بالوحدات التى هى اى بالوحدات التى يبلغ
جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا من

الاثنان عدد أو لا

وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد
لانا نقول بعد ما فصل الشيء لذاته ولا يكون من فيه حد
مشترك هو بها به احد الشيئين وبداية الاول وما ورد عليه
الواحد كذلك فيكون الاثنان وما يتلوه مانعا بالغ عددا
وقيل ليس بعدد ولانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالواحد
الاول وهو ليس بشيء لانه على قدر كون الواحد فردا
وهو كم متصل ذو مقدار مبعض بين ولا يتأتى العدد وكثرة مؤلفة
من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو كم بل اثنان وكما انه لو كان
عدد الكان اول او مركبا لا يحصار العدد فيهما
شيئا منهما اما الاول فلانه لو كان مركبا لوجب ان يكون
غير الواحد وردّ بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف
والشرف ان الاول ما لا يعدّه غير الواحد وقال
غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو عدد وان لم يجز ان
يكون له نصف هو عدد وقال بعض الفاضلين في هذا المكان
والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما ورد عليه
الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا وان عنوا به ما يكون
فيه عدد فلا شك انه ليس فيه عدد وآخر القول ما
العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الشيء ايضا عددا
او ليس فيها عدد والاثنان الاثنان عددا وليس بعدد
او لو كان عددا لكان فيه عدد وليس فاذا الواحد
ليس بعدد وكما ان الواحد وما يتلوه فاذ في القول بذلك

بذلك الى ان لا يكون شئ من الاعداد والغير المتناهية عددا
وفساده ظاهر اى الاثنان المثلان ان اشتركا فى النوع
والا لما التحما لان والاثنان هما المتغايران ان
اشتركا فى الكم والمتشابهان ان اشتركا فى الاضافة و
المتكافئان ان اشتركا فى الجهة والمتطابقان ان اتحدا
فى الاطراف والمتوازيان ان اتحدا فى البعد
اما الاشتراك فى سائر الذاتيات والعوارض فليس لها
اسماء خاصة واما الآخر فلها اسماء خاصة للتغاير بالشخص وبه
امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملخصة بما ذكره الشيخ و
الامام ومن تابعهما وبعض المتأخرين فيه قسم الغير الى
هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان
ايضا قد يكونان متباينين ومتباعدين وبغيرهما ويعمهما الغير
فالغيران اما المثلان او المتخالفان فلكل واحد منهما
مستلزما للغيرية من غير عكس والمتغايران هما اللذان لا يجتمعان
فى ذات واحدة من جهة واحدة فى زمان واحد فالاولان خرج
واحدة احترازا عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما
فى ذات واحدة فى زمان لكن لا من جهة واحدة بل من
جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كان الابوة
والبنوة اللتان من جهتين لا من جهتين متقابلتين وليس كذلك
على ما قياس التضايف وقوله فى زمان واحد احتراز عن خروج
السواد والبياض الحاصلين فى ذات واحدة من جهة واحدة

قال الله وليس كذلك اى ليست الابوة والبنوة المجتمعان فى شخص واحد
كابوة زيد لعمرو وبنوته لبكر المجتمعان فى زيد متقابلتين اذ لو كانتا متقابلتين
لكانتا متضايفتين وليس كذلك بل المتضايفتان هما ابوة زيد لعمرو وبنوة
عمرو لزيد وهما لم يجتمعا فى شخص بل الابوة حاصلة فى زيد والبنوة فى عمرو منه هاشم

قال الله فى سائر الذاتيات كالفصل القريب او البعيد منه هاشم

قال السيد فيكم حاصله ان مدخول السلب قبل القيد عند الاطلاق
اعم من المقيد فكان النفي نقيضاً للاعم والنفي الداخل على المقيد نقيض الاخص
ونقيض الاخص اعم فبعد التقييد يصير النفي اعم من النفي قبل القيد فيشمل ما لم
يشمله النفي قبل القيد وهو المراد بقولهم دخول ما لم يكن داخلا وليس المراد جعل
ما ليس بداخل في المحدود

میر هاشم

الشرط سطل الحصار اقسام المقابل في الاربعة الوجود فيها
ه وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحركة والصفرة و
المولى العلامة اثير الدين الابهري سمي هذا بالمتعاندين و
غير مضر لان الحكم ما ادعوا الحصار المقابل في الاربعة ا
ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاجتماعهم
فيها في العلوم وان كان احدها وجوديا فقط فان عبر
المقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي
اما يجب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده
كالبصر للاعمى لان الاعمى قابل للبصر يجب الشخص في ذلك
الوقت وكذلك الانسان يغير الصبيان فان وقت حصوله
فات ولكن قابليته للصبيان فان وقت حصوله لم يجئ بعد
او يجب نوعه كالملكة فان الملكة قابل للبصر لا يجب
الشخص بل يجب النوع او يجب جنسه القريب كالبصر يجب
فان العقرب قابل للبصر لا يجب شخصه ولا نوعه بل يجب
جنسه القريب وهو الحيوان او يجب جنسه البعيد كالبصر
بالجدار فان الجدار قابل للبصر لا يجب شخصه ولا نوعه
ولا جنسه القريب بل يجب جنسه البعيد وهو
الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان فالمعتبر الجمع هو عدم كل
شيء وجودي يكون ممكنا لشيء يجب في الملكة
اي موضوع قابل للامر الوجودي يجب في الوقت الذي يمكن
حصوله اي حصول ذلك الامر الوجودي فيه اي في ذلك الوقت

ولكن في زمانين وقته نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه
لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من
جهة واحدة ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد
من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم ولئن قيل في هذا
الحد اختلال لان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في
الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الملوكة والاملوكة موجودان
في الجسم المتحرك الاسود اما الملوكة فظاهر واما الاملوكة فلان
البياض موجود فيه والاملوكة محمولة عليه بالمواطاة وقد
تبين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع موجود
في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة قال المصنف ان
الحق ان الضدين لا يجتمعان في ذات واحدة كما قاله بعض
المتكلمين بل قالوا لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان
يكون لكسب الوجود او لكسب العدم والمحل القابل اما
ان يكون موجودا او يكون احدهما موجودا والآخر عدميا
ضرورة انه لا تقابل بين العدمين كما سيجئ فان كانا موجودين
وكان محل كل واحد منهما غير محل الآخر فهما المتضادان
كالبرودة والسخونة والحرارة والبرودة فان كل واحد من
البرودة والسخونة وجودية وتعقل كل منهما بالقياس الى
الآخر ظاهر وكذلك الحرارة والبرودة والا اي وان
لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالضدان وشرط
ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط

وآخرها المتقابلان بالسلب والايجاب كالزوجية واللازوجية

وان كانا مع الوجود العيني اي هما المدان

عقليان وارد ان على النسبة التي هي عقلية

ايضا اذ لا وجود لهما في الخارج اصلا

هذا ايضا جملة

معترضة من المصنف

على المشهوري

في النقض

شاء ١٢

الابصار متى

القدرة على

الموجود

للجنين

وان لم يوجد ١٢

الوجودي ٥

متعلقا بالارتفاع ١٢

ط

فان قلت عدم اللازم ووجود الملزوم

كيف ينسبان الى موضوع.

قلنا ليس بعيدا كنسبة

وجود الانسان

وعدم الحيوان

الى زيد

مثلا

سيد ٥

ما علم دعوى

الحصر سيد

المشهوران ٥

فان قلت عدم

اللازم ووجود الملزوم كيف

ينسبان الى موضوع قلنا ليس ببعيد

كنسبة وجود الانسان وعدم الحيوان

الى زيد مثلا سيد ٥

كالبصر للولود اللجنين فهما العدم والملكة المشهوريان فالعدم

المشهوري هو ارتفاع الشيء كالقدرة على الابصار متى شاء اي من

حين الولادة المهيئة للتوجه في الوقت الذي من شانه ذلك وان

لم يعتبر معها وكما يوجد الموضوع فيهما السلب والايجاب

كعدم الانسان ووجوده في زيد كاتب وليس بكاتب

وكذا يقال ان مقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنهما

اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود الموضوع كما ذكر

واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب

والايجاب على ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة

ارتفاعهما عن الصدق والكذب مع بداهة وجود غير مضمرهما

عرفت واما بين الامرين داخلة تحت التضاد وكذا

الشهرة او المشهوران الضدان امران ينسبان الى موضوع

ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط

وجوديا كان بينهما غاية الخلاف او لم يكن وسائر المقابلات

يجوز ان يكذبا وفي الحواشي المنطقية ضمير المثنى راجع الى المعنى

لكون كل من المتقابلين اثنين اما المتضادان والعدم والملكة

فيخلو المحل عنهما اما في المضادين فكقولك زيد بين عمرو وابيه

اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهوريين

فكقولك بصر داعمى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للجدار

البحت المستنير والمظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى

واما الضدان فغير عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض

واما جوازا كذب

الضدان

و

شاء ١٢

الابصار متى

القدرة على

المولود

ثبوتان

ومركب

بسيط

غير مركب ٥

فرد عارض الشفاء ان الخاصتين

المتباينتين يرد ان ارتفاعهما

المنطقيين بالنظر الى الكل

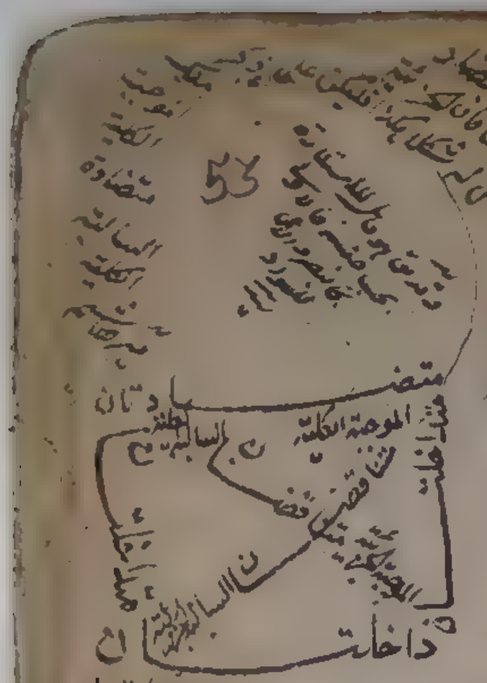
قوله وهما الموجودان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود هكذا في الهداية ٥

لا يخفى ان ادعاء هذا البيان يكون بين الموجبة الكلية والسالبة الكلية تقابل السلب والايجاب مع ان الشيخ عده من تقابل التضاد فاما ان يقال المراد ما لا يكون سلب ايجاب ذلك الوجودي الذي هو مقابله جزءا من مفهومه فح يدخل التقابل المذكور في التضاد اذ يصدق ان الايجاب الكلي مع السلب الكلي متقابلان وليس احدهما عدما للآخر ويمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر واما ان يقال اطلاق الضدين عليهما لاجل المشابهة بالضدين من حيث امتناع الاجتماع وجواز الارتفاع لان التقابل بينهما تقابل التضاد وحقيقة التضاد هو تقابل السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض ٥ بيان عبد الحكيم رحمه الله تعالى

السيد المحقق

فاعلم ان التقابل بين الايجاب الكلي والسلب الكلي تقابل التضاد لكونهما وجوديتين بمعنى ان سلب المقابل ليس جزءا لشيء منهما فان السلب الكلي معناه سلب ثبوت المحمول على كل فرد من افراد الموضوع لا سلب ثبوت المحمول لكل فرد والا لكان رفعا للايجاب الكلي ورفع الايجاب الكلي سلب جزئي كما قرر في موضعه فلا يكون القضية سالبة كلية وقد كان الكلام فيها فتفطن — مما ذكرنا ان ليس في مفهوم السالبة سلب الايجاب الكلي الذي هو مقابله فيكون وجوديا بذلك المعنى كما لا يخفى ومن لم يتنبه لهذا وقع فيما وقع ٥ مرجومي ميان عنايت رحمه الله

رهتاسيه



واسود اذ الموجبة يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده اما لا بصادق بالوسط كالناطق فانه ليس بجماد ولا بناطق او لكذوبه عنه ايضا كالشاعر فانه حال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل منهما بتوسطهما فالاولان وان دل على ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والآخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل افترق بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمتضايفين وجوديان يجامع كل منهما وجود الآخر في العدم والملكة يجامع اي وجود هو موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي فيه لا يجامع الايجاب والسلب البسيطين وان ايضا تفترقان الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فانهما عام لانا نقول عند انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احديهما محصلة والاخرى معدولة وهما جائز ان يكونا عند عدم الموضوع فان الاتصاف لا يكون الا في السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والاتصاف بهما في نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتهما الى موضوع ما فيكون تلك النسبة عارضة على نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والاتصاف بهما في السلب والايجاب والايجاب الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض جزئيين

كذب انتفاء الموضوع في المتقابلات سيد ره

لان الصدق والكذب فرع النسبة تأمل

ولا يخفى ما في اعتبار هذه النسبة اذ المتقابلان ينتسبان الى ذات واحدة من حيث هي متقابلان

قوله ولا شئ من المقوم بالضد كان بناؤه على ان الضدين لا يجتمعان
والجزء واجب الاجتماع مع الكل وحاصل المنع المشار اليه بقوله
وفيه نظر هو ان الجزء يجب اجتماعه مع الكل في الوجود دون الموضوع
والضدان يمتنع اجتماعهما في الموضوع دون الموجود فلا مانع من تقوم
احد الضدين بالآخر لتعدد موضوعي الجزء والكل الا ترى ان البلقة متقومة
بكل من ضديها المشهورين اعني السواد والبياض فالاستدلال
بالجزئية غير تام واما انهما مجتمعان في موضع واحد ايضا كما يفهم
من كلام السيد فذلك وهم آخر لا اساس له بالجزئية وجوابه
انهما من جهتين ميرهاشم

وان كانت الوحدة مقدمة كانت الكثرة وجودية وعلى الاول
يلزم ان يكون مجموع الوجودات امرا عدميا وقد علم انه لا يلزم ان يكون
مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة
بعينها وكذا الكثرة ليس بالتضايف فلان الوحدة لو كانت
متقدمة والتضايفان متعاقلان لكان كذلك لامتناع انفكاك
احدهما عن الآخر في الخارج والذهن والوجود كما في
كل اصل في اواحد ما ليس الى الكثرة فلان ليس
بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا والتقابل انما عرض
من جهة عارض عرض لها وهو عروض المكيالية للواحد و
المكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشئ واحدا او كثيرا ليس مفهوم
كونه مكيلا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الآخر
وليس كذلك لا شك ان الشئ من حيث انه مكيل تقابل الشئ
من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال تعامل الكثير
من حيث هو مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف
لاستحالة تعقل احدهما دون الآخر فان التقابل بينهما
تقابل التضايف لكن لا بحسب مهيتهما بل بحسب عارض
عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية والتقابل بحسبه بل لان
الواحد من حيث انه واحد مكيال يتقابل الكثير من حيث كثرته
مكيل فالتضايف عرض لهما لاضافة عرضت لمهيتهما وهي
المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام ولم يظهر لحصر
التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة علة فليتأمل لاتساع كون

اذ سبق انه غير منحصر فيها من يد

جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل لم لا يكون
بين الاعدام تقابل التضايف حتى يتم الحصر في الاقسام الاربعة
فقال لجواز ان لا تقابل بين الاعدام
منه

ليس بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا

ولا تقابل بين الاعدام

فان قلت فلصدقهما على كل موجود يغاير العدمين اي لصدق فردي العدم المطلق
اللذين يعتبر الاجتماع بينهما بل المراد صدق العدم المطلق المتعدد باعتبار التحقق في ضمن
ذلك الفردين فالكثرة باعتبار تحقق المطلق في فردين فرد من تلك الفردين بملاحظة
ان التقابل انما يتصور بين امرين والا فالمرجع فيه ثم المقصود صدق عدم زيد
وعدم عمرو على بكر المغاير لزيد وعمرو لا لعدميهما والا لصدق على نفس كل من زيد
وعمرو انه موجود مغاير لعدميهما مع ان ذلك العدم من لا يصدق عليهما فلذلك قال السيد اي كل موجود يغاير الموجودين
هذين العدمين عدميهما
(المطلقين)
منه

مير هاشم

قوله فلصدقهما اى صدق العدمين المطلقين فالتثنية باعتبار الفردين الخ منه والا فالعدم المطلق
يوخذ لا بشرط شئ فى لا تعدد فيه ولا تغاير ولا تقابل على كل موجود ويغاير اى البكر مثلا الموجودين
اى لعمرو وزيد مثلا اللذين بهما اى العدمان المضافان عدماهما اى عدم زيد وعمرو يعنى
يصدق المطلقان على وجود بكر اى نفسه لان عدم زيد وعدم عمرو يصدقان عليه لمخالفته لنفس زيد
وعمرو لا لعدميهما لان مخالفته لنفسهما يستلزم صدق عدميهما عليه لان بكرا لا يخ اما ان يكون
نفسهما اولا والاول باطل بالضرورة واثانى ثابت وحق لان لبكرا ليس نفسهما ولا خارج وعدميهما
ايضا ليسا نفسيهما مع يصدق عدماهما على بكر ويصدق العدمان المطلقان ايضا عليه ضرورة
وجود المطلقين فرضا من المتبدين هـ لمحرره نعمان بن عمر

قوله على كل موجود اى الاعتبار لصدقهما
اى لا التقابل بينهما

قوله كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لا ينافى كون الشئ
مقابلا لنفسه فى الحواشى القطبية اذا اعتبرنا مفهوم العدم
المطلق من حيث هو اما لو اعتبرناه مكررا الاول فلصدقهما
على كل موجود بغاير العدمين المضافين لوجودين المطلقين فى
المضافين اولا وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاصافة
لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق فى المضاف شاملا
لكن العدمين المطلقين اللذين فى عدم زيد وعدم عمرو لا يصدقان
فان العدم المطلق كيف يصدق على الوجود والاضافة اى وقوع
لا ينافى كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف لكونه اى كما
فكون العدم المطلق جزء العدم المضاف وهو ظاهر لان اللام
انه كره ما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزء له
كونه محمولا عليه ليلزم احمال عدم على الصدق على واحد فكون
المضاف اى ولا ينافى كون المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما
على كل ما هو مغاير لهما اى على موجود مغاير للموجودين اللذين
عدميهما وفى حواشى المطول ان اتيتم اذا كان المراد من عدم
زيد هو اللا زيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما يصح
عليه الاتفاق كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها الاتفاق
كالكون عن الوسط والى الجهة فانه لا يصح عليها الاتفاق اذ لا بد
ان يتوسطها سكون فان العلم الاول والوسط اى انه لا ينافى
كل حركتين مستقيمتين مختلفتى الجهة من سكون تخللهما وتابعه الشيخ
دبهلاطون اى ان ذلك غير واجب

البحث الرابع

اى توسط السكون لا بينهما

قوله عن الوسط اى وسط الارض وهو المركز
وانما قيدنا بوسط لان الحركة عنه والية مستقيمة
مختلفى الجهة والسكون تخلل فى هذه الحركة
لا فى غيره ١٢

في الوجوب والامكان والامتناع كل منهوم امتنع عدمه لذاته
هو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته
وان لم يمتنع الوجود لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن لذاته
ولكل واحد من الاقسام الثلث اى للواجب لذاته والممكن
لذاته وجود في الخارج اما الثابت فلان معنى الموجود ما هو
وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه
التي هي غيره وكون كل منتزع وجوده الى غيره ممكنا لذاته
وانما خصصنا المركب بالوجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من
قوله وكل مركب ممكن لذاته فستلزم لامكان المركبات الممتنعة
كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب المتنع
اجزائه منع التقدير لجواز استلزام الخ الخ واما خصصنا الوجود
بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل الوجود
لان الواجب لذاته يفتقر في الصفات الاضافية الى غيره في
وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه عليه على
قال واما الاول فلان مجموع المركبات الموجودة موجود ممكن
اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور الوجودية معدوما
واما انه ممكن فلافتقاره الى كل واحد منها فله علة تامة وفي الحواشي
القطبية لكونه موجودا وغير واجب لاستغنائه باستغناء جزئه
لافتقاره اعلم ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركب
الممتنع وقد عرفت ان التقييد بالوجود يسقط هذا الوجود
وفي حواشي القطبية في اطلاق الوجود على الله ان منظر

لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود فالاولى
ان يقال فلم يعلق فاعليته مستجمعة لشرائطه ومن الشرائط ان لا يكون
المانع مرتفعا لا ان يكون عدم المانع موجودا او واقعا او
ثابتا بعد اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان
لم يكن عدما صرفا اقول وبهذا اندفع ما ذكره المانع اولا وجود
وجوه لا يمتنع ان يكون عدميا فيكون عدمه وجوديا اذ لا
غيرية بالنقيض بل بالعين وهي لا تكون ان تكون بعينه اي بعين المجموع
وهو ظاهر بطلانه واستناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلة
فيه اي في المجموع لتوقف المجموع على كل واحد منها
اذ لو لم يكن شيء منها علة تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط
لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل بحيث يفعل
عند ما في الوسع اذ المعطية في وجوده صارت عنها اي عن
الممكنات الموجودة والموجود الذي ارتفع عنه المانع الموجود
واجب لذاته اذا انت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاق
الشيء الوجود لذاته اي مع ذاته عند ما في الوسع المعطية حال
الواجب لذاته بهذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى
غيره ضرورة وهذه الصفة اي عدم الاحتياج في الوجود
الى الغير معلولة للاولى وهي استحقاقية الوجود من ذاته لانه
كلما ثبت استحقاقية وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه
في وجوده الى الغير بخلاف العكس لثبوت ان نقيض الممتنع
بخلاف الاولى والامتناع هو استحقاقية الشيء لذاته والممتنع لذاته العدم

قوله لثبوت الثانية وان قلت كيف يثبت الصفة الثانية في الممتنع لان
الممتنع هو الذي يقتضي ذاته عدمه فيمتنع عليه الوجود ويسلب عنه كليا والصفة
الثانية تقتضي امكان الوجود له ولو في الجملة كما هو الظاهر لمن له ادنى تأمل قلت
اقول ان هذا المفهوم اي عدم الاحتياج في الوجود الى الغير اعم من عدم احتياج
الذات التي لا وجود له اصلا بالحكم في الممتنع الذاتي ومن الذات التي تصور
له الوجود كما في الممكن لكن لا فائدة في نفيه عن الممتنع لان النفي يقتضي امكان
للمنفي في الجملة لان قوله عدم الاحتياج في وجوده الى الغير يقتضي امكانه مع
انه مع في حقه بل ان يثبت له عدم الاحتياج في عدمه الى الغير كون العدم معلولا لذاته
فقط فالحاصل ان عبارته ليست على ما ينبغي تأمل تحرر والله اعلم

هذه الصفحة للاحتياج الى عدمه الى غيره والاعتبار انما ايضا
معلول للاعتبار الاول كما عرفت في الواجب والامكان هو
الشيء لذاته لا استحقاقه الوجود والعدم لذاته والممكن لذاته
له هذه الصفحة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة
فيكون الصفحة الثانية معلولة للصفحة الاولى على ما مر وفيه
نظر لان الاستدلال انما يتم لو تعاكس في الحواشي الصفحة فيلزم ان
الصفحة معلولة للاولى بناء على ان الاولى هي صفحة الشيء
ذاته والثانية ماعدا بغيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة
انما هو بناء على انها عدمية وانما هو وجودية اولى في كلا الوجهين
نظرا الاول فلانه لا يصح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير مع
تحقق ما بالاصالة ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نسلم ان لا
عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء
فان النفي داخل في مفهوم المنتسب الذي هو الاستحقاق فيه لا في
مفهوم النسبة التي هي الاستحقاق وان اراد بالعدمي المعدوم
فلم ان الاستحقاق من الاعتبارات النفسية لا من الموجودات
الخارجية فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء اختلفوا في ان
الوجوب حال هو امر ثبوتي ام لا والمختار انه ثبوتي قام الدليل
عليه بقوله والوجوب يقتضي لثبوت الوجود وكل ما كان كذلك
كان وجوديا فلم اي الوجوب وجودي واما الصغرى فلانه
اذا لم يجب وجود الشيء لم يوجد فلزم ان يكون الوجوب سببا
للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا كما دام

والله

واجبا فيكون الوجوب سببا لثبوت الوجود وفيه نظر لان تقدم
الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب وفي الحواشي
المنطقية ان غاية ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضيا
فلا واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا للوجود وفيه
انا نمنع لو بين ان ثبوت الوجود امر وجودي على ان قول
الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الممكن لانه استحقاقية الوجود
من ذاته كما ذكره انفا فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس وجوده وان
الوجود والثاني ان دافعا فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس وجوده وان
الوجود والثاني ان دافعا فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس وجوده وان
المركب وانما تقدم الصفحة الوجودية للماهية وهي الوجوب على
وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود لان ما لا يسمى الوجود
لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يخرج ان يكون متقدما
على الوجود دائما لان كان الاول يلزم ان يكون معه على الماهية
كون الوجود عينيا للماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان
انما يسقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتضى لثبات الوجود
الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واصل الوجود لان
الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير نفس الوجود
لان المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات الوجود وقد
ثبات الوجود غير الوجود كان غير ماهية لان الاعتبار للمغايرة
للشيء لا يجب ان يكون مغايرا له فان الالف مغاير للباء في
اعتبار مغايرة للالف مع ان الالف لا غاير نفسه لان قول

استحقاقیه الوجود

تحقیق کلی علی معنیین غیر کلی

بلغ

بل موجبا له ص

قال الشيخ بل موجبا له هذا بالفتح والاول بالكسر

لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان العلة اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما سبق وآذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل يستلزم ذلك له والدليل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا فالجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجدة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط او بكون ذات العلة الموجدة بحالها فلم يلزم حينئذ من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب سلمنا اي سلمنا ان عدم الوجوب لو كان ممكنا لكان الواجب ممكنا ولكن لانا نمنع ان الملازم على تقدير ان يستحقها للوجود يكون واجبا له لانه مرجانب العدم والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول آخر وعن الثالث بمنع الشرطية المذكورة اي لانا لا نسلم ان الوجوب لو كان شيئا يلزم ان يكون الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير ان يكون يستحقها الوجود سابقا عليه ان يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لانا نقول ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفته لانا نلازم ذلك فانه يجوز ان يقوم الشيء بغيره قبل زمان وجوده انما في زمان وجوده فلا يكون سيذكره المصنف فيه نظر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف وطائفة قبل هذا

هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين ثبوته للموصوف فكأنه يقول فان الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث بمنع الشرطية ايضا اي لانا لم انه لو كان شيئا لكان خارجا وما ذكره لبيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو ان الوجوب عندنا نفس نسبة الواجب الوجود الى الوجود بتقدير تسليم اي بتقدير تسليم كون الوجوب نسبة فلانا نمنع استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين مجردها عن كل منهما فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما داخلة في مجموع النسب والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال فحينئذ نقول ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قولنا ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخر عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لانا نقول لا نسلم ان المتأخر عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة بل قد يكون داخلا فيه ايضا كما في مثالنا فان مجموع النسب نسبة الى كل واحد من المنتسبين وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الحق في دفعه ان يقال الوجوب نسبة ونسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهية الله تعالى وهو محال فتعين الثاني فالوجوب خارج عن ماهية الله تعالى وهو المطلوب

هذا الجواب ذكره صاحب المحاكمات

اي على تقدير ان يكون الوجوب نسبة

اي بتقدير تسليم ان الوجوب نسبة

اي بتقدير تسليم ان الوجوب نسبة

اي بتقدير تسليم ان

لا يلزم الدور وهو موضع نظر ومحل تأمل فيه واما الامكان اي
واضح الامام مع كونه عدميا يتوقف سؤال وهي ميزه في الثبوت
نا، على ان الثبوت اعم الوجود ومشترك معنوي وغايرة بالمهية فوجوده
غير مهيته فاتصافها اي فاتصاف مهية الامكان بالوجود ان كان
واجبا لذاته كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون
كذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود
الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفته ووجود
الصفة مشروط بوجود الموصوف فوجود الممكن شرطا فيما هو وجوده
واجب لذاته وما كان شرطا لشيء الواجب لذاته كان اولى بان
يكون واجبا لذاته وذلك محال وان كان ممكنا كان لوجود الامكان غير
وفي الحواشي المعظمة يلزم الجواز ان لا يكون الامكان الا امكان زائدا
عليه وفيه نظر ولزم الدور او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا
ننقل الكلام الى اتصاف ماهية الامكان بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا
او ممكنا وكل واحد من الاقسام باطل اما الاول فظاهر واما الثاني
فلاستلزامه كون الممكن واجبا وان الامكان لو
كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والا لكان
على وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان
لم تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف
قبل ثبوته ان ثبت لوقوعها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان
اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه و
اما الثاني فلان صفة الشيء انما تكون قائمة به لا بغيره والا لم تكن صفته

لم كل صفة ذلك الغير ولا نسبة بين المهية والوجود فلو كان ثبوتيا
لزم تأخره عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا
عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة والا لزم بطلان المتأخر
ولقائل ان يقول اللازم هو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم
من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او
عدميا فيمكن ان يعارض ذلك بقوله الامكان نسبة فلو كان عدميا
لزم تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب بانا لم انه لو كان
عدميا لزم تأخره عن الوجود والتالي باطل لان الامكان لا
يتأخر عما هو ثابت لان يتأخر عن الوجود قيامه بالمهية بعد
اتصافها بالوجود وهو باطل لان في الاعيان لا تقوم بالمهية
حتى يكون وجود بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل
ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين على تقدير كونهما
عدميين ويجب ان يتأخر عنهما على تقدير كونهما وجوديين وليس كذلك
لان النسبة متأخرة مطلقا فنقول انا نتأخره عنهما على تقدير
كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان
على تقدير عدميته لما لم يكن متأخرا في الخارج فلا يخلو من ان يكون
متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين
في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب لنقول
لانا نختار انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان الامكان متأخرا
بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانها ايضا من الاعتبارات
العقلية ولا يتصف بها موصوفها الا في العقل والذي الموجود

لا بالامكان متصف به فيه قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل
الكم وكم تم اولا انه بناء على العقل وكيف يكون متصفا فيه قبل
جاز ان يكون ذلك لكب اعتبارين والحق ان المانع هو الامكان
بمعنى كينونة الوجود في الجهة في الحكم العقلي والتقدم هو نحو
كون الجهة كالة للاستحقاق اوجود والعدم مزاياه فان الجهة الممكن
قبل الدخول في الوجود جهة للعدم وقد اوماء الى ذلك قبل
وهو ضعيف لانا نمنع امتناع البين الوجود لا نسلم ان الامكان
العقلي والامتناع اي نمنع امتناع قيام ما هو صفة لشيء بغيره في زمان ما هو قبل
الحدوث وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لابد لهم من دليل وان
عنى بان ما هو ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم
الامكان الواجب وانه ممتنع لان غير الممكن منحصر فيما لا يقبل ان يكون
يتوهم الامكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الوجود عند عدمه
وبه عند وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري
البطلان وامتناع اي ونمنع امتناع تعدم ما عرض له الانتساب
وهو الامكان الى غيره وهو الوجود وكيف الذات عليه اي
على ذلك الغير جاز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا
بالمعنى وعرض الانتساب وتوضيحه ان نقول ان اردتم بامتناع
تقدم على الوجود امتناع تقدم عليه بحسب الذات فهو مسلم
انا نكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك
بل متاخر عنه باعتبار عروض الانتساب فيجوز ان يكون المتقدم
على الشيء بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض لم يقتض

لا يجوز ذلك لابد لهم من دليل وان اردتم بامتناع تقدم عليه
ح لا نسلم ان الذات بل بحسب عروض الانتساب فلم لم يكن متقدما
عليه ليس الا لان حسب الذات وفيه نظر لانه فسر الامكان بنفس
الاستحقاقية لا بوجود ضرورة يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب
الذات ومتاخرا بحسب العارض واجيب بانا نختار الشق الثاني
قوله لم لم يكن جوهرا بانا نعلم ان جوهرا بالفعل لم يكن الشيء الذي فرضناه
ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس لشيء الامكان
وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز في
العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه لا امكان
له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق
ذلك عليه لم يكن ممكنا لان ما ليس له امكان لا يكون ممكنا ضرورة
هذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره اي واذا صح
غير الشيخ على كون الامكان شيئا بانه منافي للامتناع العدمي
فيكون وجوديا لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والوجه
عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول
يفيد الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا والثاني اثبات الصفة
عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان
العدمي بين وقوله بل سهما اي بين القولين منافاة ضرورة
تحقق المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق واشارة
الى ان وجه الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدق
على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزم وانها متحققة بينهما

عطف على قوله واجيب الخ

كما ان من المفهوم الوجودي وغيره منافاة
كذلك بين المفهوم العدمي وغيره
بين على الفرق حيث يلزم
من صدق احدهما رفع الآخر
وذلك لان صدق احدهما على شيء
يستلزم الملازم في صدقه
العرض المنافاة زيادة مسافة
بين الطرفين اي كيف تصادقان على
شيء مع وجود المنافاة بينهما

الامكان الذاتي لاينافي الوجوب بالغير والامتناع بالغير

ثبوت مبدإ قديم للحوادث

لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك
عن الوجوب لوجوب وجود الممكن عند وجود علته التامة وجوده
وتحصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان
يجب لم يوجد اما الاول فظاهر لامتناع رفع المساوي او
المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب
لامتناع حصول تلك الاولوية مع ذاته بل انما يكون حاصلة مع علته
وقد عرفت انه عند وجود الممكن عند وجود علته فان قيل لم
لم تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده عند
تحققه لا يجب وجوده فنقول لانه وان سلم لكن لا يكفي ايضا في
وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب
فيوجد قال الامام في المباحث المشرقية الممكن الذي ليس آنان
يكون حاله كيونه مع السبب اولا يكون كذلك والاول باطل
لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا هذا وان كان حاله
مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على الحد الذي
في الشرح عن هذا الذي وصار احد الطرفين به اولى
فنقول الطرف الراجح يمتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا
كان يمتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان
اولى ومتى صار الطرف الراجح يمتنع الحصول صار الطرف
الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض
لقائل ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا يمتنع
الحصول كان الطرف الآخر واجب الحصول وذلك الحين لا ينافي
الجواب

الوجوب عن طرفي الممكن وهو معنى قولنا الصواب ان يقال لكن
بان الامكان وقوع طرفي ما كان متوقفا رجحانه وعدمه ان
ان يكون الطرف الراجح جائز الترجح كما نبه عليه وقوع الطرف
الراجح كما عرفت في التعليقات وقد اجاب بعض المتأخرين
بان الكلام في الوجوب مع العلة التامة للوجود والعدم
للوجود متقدم على الوجود ومع المتقدم على الشيء بالذات
متقدم على ذلك الشيء فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذا
الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان مع المتقدم على الممكن
بالذات والعلة التامة يمتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلة
لامتناع تواردهما على معلول واحد فوق ذلك واعلم ان
التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي التجريدية لما تبين انه
كلما وجدت العلة التامة وحتى لم يوجد العلة التامة لم يوجد
المعلول لامتناع ان يكون مع السبب كهو لامعه والا لم يكن السبب
سببا وفيه نظر لانا لم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله
مع السبب كهو لامعه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه
ومع غير السبب انه قد يتخلف ويمكن ان يقال الوجوب وجود الممكن
لا عن سبب استدل باب اثبات الصانع وقد اوضحناه في الحواشي التجريدية
وما ذكرناه يستغني عن ايراد هذه التكلفات
ويحال عن ثبوت مثل هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد
طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته
اقول لما كان الممكن على ما عرفت في حد ذاته متساوي الطرفين
الوجود والعدم اشار الى حد ذاته ليتعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء

قال المصنف ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى فان قلت هذا البحث مما لا فائدة فيه لان الممكن
هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور ان يكون احدهما اولى به كذا يرد الا
لم يكن هناك تساو قلت الممكن الخارج عن القسمين هو ما لا يقتضي وجوده اقتضاء
تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضي عدمه كذلك كالممتنع
وليس يلزم من هذا تساوي طرفيه لذاته لزوما بينا بل يحتاج فيه الى بيان انه لا يجوز ان يكون
لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته اولوية غير واصلة الى حد الوجوب كشف العين طيرهات

وذلك لان الطرف الآخر ان امتنع وجوده كان الطرف الاول
بمثابة الى حد التعين اى الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع
عن طرفى الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن
الاولوية احد الطرفين حيث لا ينتهى الى حد الوجوب وان امكن
وقوع الطرف الآخر توقف حصول تلك الاولوية على علم
ذلك الطرف نظرا الى ان رفع المانع معتبر فى كل علة تامة والا لامكن
منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لانا نحقق حصول
الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف لما ذكرتم بل لانه لو تحقق
سبب ذلك الطرف كان يجب الوقوع فلا يكون الطرف
الاولى اولى به لانا نلزم ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته
لا ينافى وجوب وقوع الطرف الآخر بسبب خارجى واذا توقف
حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات
الممكن كافية فى حصولها اى فى حصول الاولوية لانه ح يكون
المقتضى للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم سبب الطرف
الآخر وقد فرض كذلك هف وفى الحواشى القطبية قلت ان
يقول ان كان النزاع فى ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار
رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية احد الطرفين فمن
كان النزاع فى الامر الضرورى ضرورة ان رفع الموانع مع
كل علة تامة وان كان النزاع فى ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا
يجوز ان تكون العلة التامة للاولوية فقد تقدم لا يفيد ذلك وقول
النزاع فى ان ذات الممكن وحدها بل هى علة تامة مشتملة على جميع

الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية امر لا دليل عليه
انما ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احدهما
سابقة على وجوده وهى وجوب فيضانه عن علته التامة والاخرى
قد يتقدم على وجوده بقوله وقد علم منه انه ما لم يجب
والثانية متأخرة عنه وهى وجوب وجوده ما دام موجودا او
الضرورة بالشرط المتأخر اى الذى هو الوجود فان
كل موجود واجب به الوجود ما دام موجودا ولا شئ من
الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحل على
شئ فهو ضرورى له ما دام محلا له وذلك لا يبحث فى العلوم
عن هذه الضرورة الاولى ضرورة خلو الناصع عنها وكذلك
الحال فى رجحان العدم اما الضرورة الثانية فيه فلان الشئ
ما لم يجب عدمه لم يعدم واما الثالثة فلان الممكن بشرط عدمه
يستحيل الوجود عليه وكل شئ من الممتنعات عن هذه الضرورة
كما ان الوجود فان شيئا من الممكنات سواء كان موجودا
او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين ولهذا حكم العلم حكما كليا
بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان بين ذلك شئ
جانب الوجود ويمكن ان يقرر هكذا كل ممكن موجود ولهذا بين
ذلك فما دام موجودا فهو بهذا الوجه بان ما يفرض للممكن لا من
ذاته لان الباقى ان ما يفرض له بالنظر الى علته التامة والا فمن
بالنظر الى كونه موجودا فلانا فان تساوى نسبة الوجود والعدم
الى ذات الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب الا اى ولو

لم يكن ثبوته واجبًا بل ممكنًا إذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته كما
لم يزل والله عن نظرًا الى ذاته فمن ذات يتعلب الممكن واجبًا
او ممتنعًا وهو محال واما امكان ثبوت الامكان واجبًا كون الممكن
في وقت ممكنًا في كل وقت فليس في الحدوث كما توهم
قدمًا او بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان يمضي حتى يكون
الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقًا عليه بالزمان
وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثًا بان يعدمه عدم هذا التفسير
لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارّ له عدمه وذلك مما لا يسبح لان
ان يكون وجود الشيء مقارنًا لعدمه وعدمه وجوده اي بالحدوث
احتياج الشيء في وجوده الى غيره دامت الحاجة او لم يدم
حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره
في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثًا دون الحدوث
بالمعنى الاول للحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي
وقد يغلط الحادث بمعنى آخر وهو الذي يكون ما مضى
من زمان وجوده اقل مما مضى من مرة وجوده في الآخر وظاهر ان هذا
المعنى امر اضافي يعقل بالقياس الى غيره وينقسم بمعيارين
متقابلين كالمتقدم في الحدوث الاول وجوده الذي عادمه لا يكون
عدمه سابقًا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول
لزمان وجوده قال الامام بهذا المعنى والزمان ليس بقديم
لان الزمان ليس له زمان وقال المصنف في شرح الملخص وفيه
نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده
قال

قال المصنف دامت الحاجة او لم تدم ليغير لو اريد ما يحتاج في جميع الاوقات ليصدق على شيء من الممكنات
اذ كل شيء بعد وجوده لا يحتاج في وجوده الى غيره والاحتياج في البقاء الى الغير ليس احتياجًا
في الوجود كما يوهم تفسير البقاء بالوجود المستمر بل هو في الحقيقة احتياج في استمرار الوجود الذي
هو صفة للوجود لا في اصل الوجود وقوله هو الوجود المستمر تجوز واريد استمراره
والمراد الاحتياج بلا واسطة بل نفس الاحتياج في الوجود حقيقة للمعدوم فلا يريد الاحتياج في الجملة
ليشمل الموجود كما سيأتي تحقيقه هاشم

قال بعض المحدثين ممن كان عنده بان يق المراد ان القديم
بهذا المعنى هو الذى لم يسبق بزمان ولا يكون لزمان وجوده اول
فانه لا يرد عليه ما ذكره المصنف وهو ليس بشئ لان الكلام
فى سبق القديم الذى هو الحادث بالمعنى الاول للاشى القديم على نفسه
(قول بعض المحدثين)
وانما عدم احتياج الشئ فى وجوده الى غيره فى حال ما اصلا
حتى يكون القديم بالاحتياج فى وجوده فى وقت ما الى غيره فيه
يستلزم الوجوب والقدم بهذا المعنى الواجب ومن البين ان زمانا
ليس بقديم بهذا المعنى وقد يطلق لفظ القديم على معنى آخر مقابل
للحادث بالمعنى الاضافى وهو الشئ الذى يكون ما مضى من زمان
وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شئ آخر وكون الكل كذلك
(يعنون بسبق)
مرادنا به لا استحقاقه لوجوده العدم لذاته هو الحدوث الذاتى
فيكون الحدوث الذاتى بابا من الممكنات لا يتطرق الحدوث الذاتى
احتياج الشئ فى وجوده الى غيره لا استحقاقه الا استحقاقه لان
ذلك غير قادح فى القدم اذ استحقاقه الا استحقاقه ملزوم للاحتياج
كما مر وثبوت الملزوم لشئ ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشئ وهو
اى الحدوث الذاتى مقدم على استحقاقه احدهما اى غيره اى على
كون الممكن كذلك بمراتب خارج عن ذاته اى ليس فى الوجود او
(ليس بمركب)
العدم وفى الحواشى التفتازانية ما يدل ان له استحقاقين احدهما
مرادنا والآخر من غيره والاول الحدوث الذاتى واما كان
اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اى الى له الى يكون لشئ
كذلك انه مع قطع النظر عما عداه اقدم على الى له الى يكون كذلك

الحادث بالمعنى الاضافى هو الشئ الذى يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شئ آخر وكون الكل كذلك مرادنا به لا استحقاقه لوجوده العدم لذاته هو الحدوث الذاتى فيكون الحدوث الذاتى بابا من الممكنات لا يتطرق الحدوث الذاتى احتياج الشئ فى وجوده الى غيره لا استحقاقه الا استحقاقه لان ذلك غير قادح فى القدم اذ استحقاقه الا استحقاقه ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم لشئ ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشئ وهو اى الحدوث الذاتى مقدم على استحقاقه احدهما اى غيره اى على كون الممكن كذلك بمراتب خارج عن ذاته اى ليس فى الوجود او العدم وفى الحواشى التفتازانية ما يدل ان له استحقاقين احدهما مرادنا والآخر من غيره والاول الحدوث الذاتى واما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اى الى له الى يكون لشئ كذلك انه مع قطع النظر عما عداه اقدم على الى له الى يكون كذلك

غيره تعالى ما بالذات لان ارتفاع حال الشيء يكتسب انما يستلزم
ارتفاع ذاته وذلك ينتفي ارتفاع الحال التي يكون لذات
يكتسب الغير وانما ارتفاع الحال التي يكتسب الغير لا ينتفي ارتفاع
الحال التي يكتسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين
ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه
جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه و
الكل يكون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان و
اضافوا المصدر الى الحكم على ما قال والحدوث اي الزمان
لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزأ منها ولا شرطا لان
الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء
ووجود الشيء اي حدوث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر
فيه متأخر عن احتياجه الى المؤثر لانه ولا احتياج الى المؤثر
لا يقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن للحدوث متأخر عن الحاجة
الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن
الشيء جزأ لعلته او شرطا لها والامكان متقدما ومتأخرا معا
وهو ما اليه اشار بقوله لتأخره عن وجود الشيء المتأخر عن
تأثير المؤثر لان المتأخر عن حاجته اليه للمتأخر عن عليها فاذن
الحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة
الحاجة اليه ولا جزأ ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تأخر الحاجة
عن علتها لان البيان انما يكون كما عرفت لان يصح ما ذكرتم مما لا دليل
لزم ان لا يكون الامكان انفع علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان

صفة

صفة الممكن لاحقة به متأخرة عن وجوده ووجوده متأخرة عن
تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علة الحاجة اليه
فلو كان الامكان علة للحاجة او جزأ منها او شرطا لها لزم تقدم
الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الامكان عن وجود الممكن
والامكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وبهما يحال
فان قبل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود
الحادث فان لم يتأخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث
صفة متأخرة وان وجد ذلك سلمنا الدليل على ان الامكان اجيب
عنه بان الحدوث طالما كان عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا
بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة
عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن وان كون الماهية
كالانسان بحيث الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان
ليس متأخرا عن مؤثره بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر
عن ذاته فلا نسلم قولكم ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود و
العدم السابق والوجود متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث
فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزأ او شرطا لزم
تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يتأتى
في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم مما فانه
المسبوقية بالعدم وهو منزوع عن الوجود والدليل على ان
الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا كون ان
يكون احد طرفيه اولى لذاته وكل ما كان كذلك كان كل واحد من

جواب سوال مقدر وتقریر السوال ان کل الحدوث حادث
لامتناع ان یکون حدوث الحادث قدیما والا لکان الحادث
لاتصافہ بالصفۃ القدیمۃ قدیما فاذا کان کذلک کان حدوث
الحادث زائدا علیہ لما ذکرتم فنزانہ کحدوث زائدہ علی الحادث و
الکلام فی حدوث الحادث کالکلام فی حدوث الحدوث فلزم
التسلسل وتقریر الجواب ان الحدوث کحدوث زائدۃ علی الحادث اذا
لم یکن الحادث حدوثا واما اذا کان فلا یلزم ھو نفسہ وھذا
نظرا لان ما استدل بہ علی ذلک عام والاولی منع امتناع
التسلسل اللازم والحادث الزمانی متقدم علیہ المادۃ والمدۃ
اما تقدم المادۃ فقد بیناہ ای فی زمان کحدوث العالم
عن مادتہا حدث فلا بد لتلک الحوادث من محل لتخصص
الاستعداد لوقت دون وقت وحادث دون حادث
واما تقدم المدۃ فلما بیناہ من وجوب تقدم الحرکۃ علیہ حدث فیما
نحن فیہ المذکور وذلک انا نلاحظ حرکۃ دائمۃ السنۃ لوجوب
وجود الزمان کما سبق فنزانہ لا بد لتلک الحرکۃ من کمیۃ مرجحۃ
للتقدم والتاخر اللذین لا یحصلان وھو الزمان علی انا
نقول لما کان الحادث الزمانی الموجود الذی یکون عدمہ
سابقا علیہ بالزمان فلا یکون سبق الزمان علیہ محالا
ودلیل وقد اصبح الشیخ فی الخط الخامس من الاشارات علی
تقدم المادۃ علیہ ای علی الحدث الزمانی بان الحدث قبل
حدوثہ ممکن والا لکان واجبا او ممتنعا وذلک کما مر وھذا

ان صح به التعليل الصحيح الوجود وهو ينفي الجواز
الذي هو احد شقي الامكان العام والمقصود
بيان التعليل بالامكان الخاص فاجاب بان
قد لا يتم ذلك فان المراد صحة الوجود
مع الغير وذلك يستلزم الامكان
الخاص اذ الواجب
واضح

الامكان ليس هو القابلية الى التأثير بل جواز تعليقه بذا الامكان
كان التأثير صح منه ايجاد الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه و
العلم بغاير العلم وهو يثبوتي لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم
فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان
امر ثبوتي عائد الى المتعلق وليس بجوهر قائم بنفسه لانه امر
اضافي فهو اذن عرض يستدعي محلا وهو المادة ويكون
اي ذلك المحل الذي هو المادة قديما والا لكان له محل آخر
فيتسلسل او ينتهي الى مادة قديمة والاول بخلص الكتاب دون
وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما
استدل به الشيخ عليه قد مر ضعفه في الحواشي فتطلبه وان سلمنا
ان الامكان امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون
محله موجودا في الخارج واما يلزم ذلك لو وصف المعدوم
في الخارج من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان وهو
ممنوع بل المعدوم في الخارج اما يوصف بالامكان اذا حضر في
الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا
حاجة الى محل موجود في الخارج بل لا يكون نفي شيء واضحا
مفهوما فاسد ح كما بان يكون امرا اعتباريا كما هو المختار

المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيها

مباحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء الذي هو وجوده يسمى علة واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما
العلة الفاعلية والثاني العلة الغائية والاول ان كان الشيء
مركبا من اجزاء فعلته المقومة له هي علل اجزائه وان كان
بسيطا فعلته المقومة له هي علل جهاته وهي اما مادته او
صورته او هما معا والمادة هي التي توجد بالقوة بعد ان
كانت موجودة بالفعل والصورة هي التي توجد بالفعل بعد
ان كانت موجودة بالقوة والمادة والصورة علتان للمركب
بالذات وعلة المادة هي الصورة وعلة الصورة هي المادة
بالعرض وعلة المركب بالذات هي المادة والصورة معا
بالعرض وعلة المادة قد تكون مادة اخرى وقد تكون
صورة اخرى وعلة الصورة قد تكون صورة اخرى وقد
تكون مادة اخرى وعلة المركب بالذات قد تكون مادة
اخرى وصورة اخرى وقد تكون مادة اخرى وصورة
اخرى وقد تكون مادة اخرى وصورة اخرى وقد
تكون مادة اخرى وصورة اخرى وق

والمادة والصورة فالجنس والفصل يكونان جزء الماهية
جزء ان للماهية فالجنس والفصل يكونان جزء الماهية
فاذا اخذ الا بشرط شئ فلا يكونان جزء الماهية لان الجزء من حيث انه جزء لا يحمل
فلذا يحملان على الماهية لمحرره نعمت الله

اى المادة والصورة
لا ماخوذ بشرط شئ
ماخوذ لا بشرط شئ
غير ماخوذ بشرط لا شئ
لا شئ سدر
ط
فان قلت كيف يكون هذا الاعتبار مادة والجنس هو بعينه الذى يكون للماهية جزءا والمادة جوهر
لا يكون جزء الجوهر جوهرا كما بان المادة
بعينها اعم جاء ذكره وقد تنهاك
على هذا فاتشبث به
شرح المقاصد
حديث

وهذا الاعتبار صحيح
لانهما داخلان فى المادة
والصورة
المصنف
قوله لانا نقول
كانه قال هذا ليس
بجواب بل الجواب

الخارج بل ذلك انما هو نفس العقل والمراد بالدخول فى قوله ان
كانت داخلة فى المعقولية الدخول الخارجى وهو لا يخلو عن تعسف وان
كانت خارجة فنى انها عليه ان كانت معلولة او موجودة الشئ كالحار بالنسبة
الى السرير والغائية ان كان لاجل الشئ كالجلوس على السرير بالنسبة
اليه وهى اى البعد الغائية علة لكلية الحمل عليه اى انما يفيد علية
الفاعل اذا الفاعل يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور
يكون علة لاقدام على ايجاد السرير فنى علة فاعلية بالنسبة الى
ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة فى الوجود
عن الشئ اى المعنى الخارجى وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما
يكون بعد وجود السرير فى الخارج لكن يتقدم عليه فى التعقل
عرفت فلم يكن وجود الغائية علة لشئ اذ العلة لا يمكن ان تكون
متاخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة عليه والشرط ايضا لكن كذلك
اى ان لم يكن وجود الشئ ولا لاجله وعدم المانع داخل فى
الشرط لانه خارج عن الشئ وليس وجوده منه ولا لاجله الشئ

كلام الناظر فى قوله
وفيه نظر

وجزء من العلة التامة ضرورة وهو فى الشروط التى هى امور اجزاء
العلة التامة وعليه تمسك مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمى فلا
يكون جزء من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد
ان اريد بالعدم عدم شامل على الموضوع الذى هو مراد المصنف هو ان
ان العلة التامة لا يجب ان يكون وجودية بجميع اجزائها بل الواجب
وجود العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع
فى توقف الايجاد على قيد عدمى على انا نقول عدم المانع قيد عدمى
وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع
واما عدم اشتمال التسمير على الموضوع فالمراد به امر وجودى
وهو يشمل عليه سهل لانا نقول لا يتوقف عليه الشئ اما ان يكون جزء منه
اولا والثانى اما ان يكون مغايرا للموضوع او لا
والثانى اما ان يكون منه وجود الشئ او لا لاجله ولا بد والاول
واما الجنس والفصل فهما بسيطان على وجود النوع فى الخارج لان
كلا منهما وحتى النوع متحد مع الباقيين بانه هو والعلة لا
لا يكون كذلك بل هما من علل وجود النوع فى التعقل فان اردنا
اشتمال التسمير عليهما بعض قلنا ما يتوقف عليه الشئ ان كان داخلا
فيه فاما ان يكون داخلا فى الفعل او فى الخارج والاول الجنس
والفصل وان كان خارجا فاما والا لم يكن بالنسبة
الى المركب بسيط عنصره وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب الشئ
بهاظ والمراد اربع ارتفع العلة التامة اى اولا ولذا
قال لانه اى بارتفاع العلة حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما

ليست
قاعدة مشهورة
وقد يقال

بل لان المعلول لا يرتفع الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله
ولذلك قيل عدم العلة علة لعدم المعلول اى ولو لم يكن العلة
التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول كانت العلة التامة باقية مع
ارتفاع المعلول فتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون
المعلول وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة
التامة وفى الحواشى المعطية ان المعلول يجوز ان يرتفع قبل العلة
قبلية بالذات نظر اقول توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم
ارتفاع المعلول عن ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الزمانى فهو
ممنوع لوجوب التلازم فى الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم
امتناع التقدم الذاتى فهو مسلم اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتى
والحق انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان
العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لان المعلول ارتفع
فارتفعت العلة ولا يعبأ بالتقدم الذاتى سوى هذا اللفظ
فى نقل ما قاله الامام فى اثبات واجب الوجود لذاته لو
كان فى الوجود موجود لكان فى الوجود موجود واجب لذاته
والمقدم حق اذ لا شك فى وجود موجود فالتالى مثله واما الشرطية فلان
ذلك الموجود اما واجب لذاته على ما قال فهاى ذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد
حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان كان
واجبة لذاته فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت ممكنة افتقرت
الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام فى علته وان عاد

اثبات الواجب

اى ينتهى الى موجود واجب لذاته عند ابطال الدور والتسلسل

استدلال على ابطال الدور والتسلسل بانه مستلزم لتقدم الشئ على نفسه وتوجيهه ان المعلول ما اورد
فى كلام المعلل فظاهر وغصب وتوجيهه ان المعلول ما اورد
فجاز ان لا تكون تلك العلة علة له بل علة لعلة علة له وكذلك
وهلم جرا فيلزم ان يكون المعلول علة لعلته بمراتب
وهذا ظاهر وان كان لا يوجب خلف بديهيا
ولو سلم فجاز ان لا تكون تلك العلة علة له بل علة لعلة علة له وكذلك
وهلم جرا فيلزم ان يكون المعلول علة لعلته بمراتب
وهذا ظاهر وان كان لا يوجب خلف بديهيا
ولو سلم فجاز ان لا تكون تلك العلة علة له بل علة لعلة علة له وكذلك
وهلم جرا فيلزم ان يكون المعلول علة لعلته بمراتب
وهذا ظاهر وان كان لا يوجب خلف بديهيا

عاد الافتقار الى شئ من معلولاتها بوسط او بغير وسط او
بان لم يعد او ينتهى الى موجود واجب لذاته وكلاهما اى
الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور
فلانه لو توقف وجود الشئ على ما يتوقف على وجوده لزم توقف
الشئ على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشئ متوقف على ذلك
الشئ واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لكان
وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة
متوقفا على العلة البعيدة ح ووجب عدم الموقوف عند عدم
الموقوف عليه واللازم باطل والا يلزم تخلف المعلول عن العلة
القريبة وانه ممنوع واجيب بمنع الاستحالة لان العلة القريبة ليست
علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما لزم
عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا
نقول لا نسلم ان التخلف ممتنع على تقدير وجود العلة القريبة وعدم
العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا
او نقول انا ان سلمنا ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه
لم لا قلت ان كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يكون التلازم
المذكور بين العلة القريبة وبين المعلول انما هو عند وجود العلة البعيدة
والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة
واما الثانى فلان الجملة المركبة من الآحاد والغير المتناهية ممكنة لا
الى اجزائها التى هى غير ما وكل ممتنع الى الغير ممكن لا يقال
لم لا يجوز ان الجملة المركبة من الآحاد والغير المتناهية ممكنة لا
الى اجزائها وكل ممتنع الى غيره ممكن فلا نسلم ذلك فان المركب

غلط

قوله وعلى الاول يلزم الامر الاول وفيه ما فيه لان الامر
الاول هو كون الشئ مؤثرا في نفسه مطلوب المستدل
ومدّعاه فهو لا يضرّه بل ينفعه لان صغراه سالم عن النظر
وهي قوله لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها
وكذا لا يلزم الامر الاول اذ لم يكن كل واحد من الآحاد فاعلا
للجملة وان كان موقوفا عليه لها في الجملة كما هو مراد مولانا
ميرزا جان الشيرازي محرره نعمت الله بن عمر

قوله لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها
وفيه ان المنع ضد كون الشئ مؤثرا في نفسه لا ان يكون
الصغرى وهي قوله لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها
قوله لان المؤثر في نفسه مؤثر في كل واحد من اجزائها
من الآحاد فيمنع لم يحرره

قوله وعلى الاول يلزم الامر الاول وفيه ما فيه لان الامر الاول هو كون الشئ مؤثرا في نفسه مطلوب المستدل ومدّعاه فهو لا يضرّه بل ينفعه لان صغراه سالم عن النظر وهي قوله لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها وكذا لا يلزم الامر الاول اذ لم يكن كل واحد من الآحاد فاعلا للجملة وان كان موقوفا عليه لها في الجملة كما هو مراد مولانا ميرزا جان الشيرازي محرره نعمت الله بن عمر

لو لم نسوق قبل عدم التطبق انقطاعها في نفس الامر فهو
وان اردتم به انقطاعها على تقدير التطبق فهو لكن لانم ان
انقطاعها حينئذ بهذا التقدير وانما يكون كذلك لو لم يكن هذا التقدير
محالا وقد تبين بطلانه انما لو لم نسوق قبل هذا التقدير
منه انقطاعها لان بيع قولنا انما ان نسوق قبل هذا التقدير
التطبق او لا نسوق فان الاسواق اما ان يكون لازما للتطبق
او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاسواق التطبق
ملازمة عدم الاسواق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم
واحد من المتصف بعدمها واحدا لا بعينه كما في اللزوم بل
نقول للازم كل واقع عن الاسواق وعدم الاسواق فاذا
لم يكن الاسواق متحققا على تقدير التطبق كان عدم الاسواق
متحققا على تقدير التطبق و يلزم الزام لانا نلزم انه حينئذ كان
عدم الاسواق متحققا على التقدير واما يكون كذلك لو كان البعد
واقعا وهو ممنوع لكن لا يلزم الزام على شيء من التقديرين
لان الشكل الاول المركب من الشرطية المتصلة الاولى والشرطية
الثانية وهي الشرطية المتصلة الاتفاقية والشرطية المتصلة
الثانية منتجة اتفاقية فلا تلزم من تسليم شيء نقيض تاليها
شيء واما العبارة الثانية فلانا انقطاعها ان لم نصدق عليها
انها قبل التطبق فلا نسلم مرة برهان واعلم انه لا حاجة لذلك
اي برهان لانا نسلم بالضرورة ان اتساع انطباق المدار
المعين لكون الاسبب انبعاث والصواب ان يقال
ثم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا نصدق عليها انها قبل

وانما يتقدر التطبق
كان عدم

ان اي صل للطابقين كان احد الامرين من
الاسواق وعدمه واقعا وكذا وقع واقعا
يلزم الزام ينتج كلا طبقنا ينتج الزام
النتيجة اتفاقية فلا تلزم من تسليم شيء نقيض التالي
نقيض المقدم فان قيل الاتفاقية
تشترط فيها صدق الجزئين وعدم
صدقهما ليس كذلك فالجواب
ان ما ذكرت شرط
الاتفاقية الخاصة
الجزئين

فيه بحث اذ وضع الشيء لا يقتضي
وضع اللازم ورفع الشيء لا يقتضي
رفع اللازم الا ترى ان الزوجية لازمة
الاسواق اذا لم يكن واقعا فيه شكك
انتهى وفيه بحث اذ لم يكن واقعا فيه فيه
ما ذكره وان ينتج وفيه بحث اذ فيه
بانتاج ينتج اصحابنا تقديره
لكن هذا التسليم لكان سوفسطائيا

فان قلت اي واحد فرض من هذه الاشياء
قائم واقع من احد المعين ومن احدى
عدم ذكر احد من فاقع مندفع عين
الكل رسالت للزم واحد لانه لزم سوء تعلق الكل
واما كل فلان اردت بها ما يشمل المجموع من
حيث هو مجموع فلا يصدق الكلية والا
لم يلزم من ارتفاعها ان يرتفع المجموع من
حيث المجموع ومن عدم فرض عدم شيء
لزم عدم فرض عدم الكل ليس
طرفا وظرف لانه
ع الوسط

فان قلت لم لا يجوز ان يكون الانقطاع في الجملة اي
شائعا فيها واما انه فعلم بانه او كان بينه وبين
كل واحد واحد من عدد اي غير محصور على مشاهير كان الكل
مشاهيا واما لزم ذلك اي لكان هذه الصورة على ما في الحواشي
التطبيقية ان لو كان الكل واقعا بينه وبين علة عدمه وهو
بل هو اول الجملة او نقول لانه لو كان بينه وبين كل واحد
من علله على مشاهير كان الكل مشاهيا لجواز ان تكون مجموعات
غير مشاهير بحيث يصدق على كل واحد منها انه مساو لواحد لكل علة
وواحد لا آحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الواحد
واعلم ان اقسام الشرط اربعة لانه اما ان لا يكون احد اجزاء السببية
مجتمعة الوجود اولا والاول هو الشرط في الحادث واما
ان يكون من شأنه الجزاء ترتب طبيعي وهو كالشرط في العلل
والمعلولات وكجملة من الصفات والموصوفات المرسلة الموجودة
معا او وصي وهو الشرط في الاجسام او لم يكن شأنه ترتب
وهو الشرط في الموسس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند
المكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام
برهان التطبق فيها وفيه بحث عرفته
ان الجزء الشخصي لا يجتمع له علتان مستقلتان بالتأثير وذلك
لوجهين الاول قوله والا لكان واجبا لكل واحدة منهما
لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة قلنا والتالي باطل
لانه لو كان واجبا لكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل

الشرط

واحده منهما فلم يكن شئ منهما علة فضلاً عن كونهما على سبيل الاستقلال
جت اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان
وجوبه يوجب الاستغناء عن تلك الوجوبة بتلك الوجوبة الاستغناء
عن هذه فلو وجب كل واحد منهما لكان مستغنيا عن كل واحد
منهما والتالي باطل فالمقدم مثله وايضا لو وجب كل واحد منهما
عن الاخرى فلم استغنى عن كل واحد منهما عند وجوبه
بكل واحد منهما فيمكن ان نفرض هذا بوجه آخر ونقول لو
اجتمع علة مستقلتان لكان واجبا لكل واحد منهما
ولو كان واجبا لكل واحد منهما لكان مستغنيا عن كل واحد منهما
ومحتاجا الى كل واحد منهما اما الشرطية فظاهرة واما الاول فلان وجوبه
يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب
الاستغناء عن هذه والتالي باطل فالمقدم مثله وفي الخواجي الشرطية
الثانية لهذا الدليل نظر لتقابل جهتي الاصحاب والاستغناء والوجوب
وذلك لان الاستغناء الذي يوجبه بعضها وهو الاستغناء عنها
لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقدير الاول عملا
بكل فاعتبره والوجه ان نقول ولانه ان لم يكن واحد منهما مدخل
في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل لم يكن احدهما وهو
لا مدخل له علة تامة وهو خلف وان كان لكل واحد منهما مدخل كان
كل واحد منهما جزء العلة التامة وقد فرض انها علتان مستقلتان
هذا خلف ان اراد بالعلة التامة مجموع ما توقف عليه الشئ كما سرنا
به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية

عرضا جاز ان يدل وان اراد بها الفاعل في الشئ بشرائط فاستحالة
ثم اذا شئ من الدليلين لا يدل على استحالة على مالك وقد نظر ان
الفاعل بشرائط لما وجب به المعلول الاول على ما سبق لزم اجتماع
وان منع قول من يقول بالمعلول الواحد نوعي
كالواحد مثلا فجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على ان
الحرارة الحاصلة بواحد من الاعيان عين الحاصلة بواقع الكل لان الكل لا وجود له فرد الاعيان
من الاعيان ولا على ان الموجود في الاعيان الذي لا يتبعض
يكون جزء العلة على ما عرفت من استحالته بل على ان واحدا من تلك
العلل لا يتبين لوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه الخصوص بل
بعض جزئياته مع بعضه وبعضها بالاخرى كلا فالكثرة الاشاعرة
لان حرارة النار لازمة لها وهي النار اما علة مستقلة لها اي
للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها والا فان لم يكن لها
مدخل في وجودها امكن امساكها عنها اي امساك الحرارة عن
النار فلا تكون الحرارة اللازمة لازمة هذا خلف وان كان لها مدخل
في وجودها تقدمت عليها وهو خلاف المفروض وكذا القول
حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وبسائر جزئيات الحرارة بالنسبة
اليها هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها
او لها مدخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة
اللازمة له او له مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون
للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم هو
كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فقط وان كان هو لا واحد منها

كما ان ملازمة للحرارة اللازمة له والآخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارة اللازمة له كما مثل فان اللازم المنضم الى الشعاع ليحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار وحده لكون العلة التامة له احد المماثلين غير العلة التامة للمماثل الآخر او يكون نارا وذلك خطأ والا لوجب حرارة الشعاع على النار وحصل الالزام الذي لشارح المحقق وان كان دون كل واحد منهما له مدخل في حرارته اللازمة فان اللازم المنضم الى شيء منهما يحصل العلة التامة لا كون ذلك الشيء هو الآخر كما ذكرنا فيكون غير الآخر اما واحدا فيهما او امرا آخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وهو ما نحن بصدد دفع ما في الحواشي المطبوعة من ان تعليل ان يمنع لزوم المطلوب بتسليم المقدمات ان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد وانما يلزم ان لو منع امكان الاشتراك ولم يكن لشيء منهما اي النار والحرارة اللازمة به مدخل في الآخر لجواز ان يكون اللازم من الاثرين لمستقل كل واحد منهما عن الآخر كما هو معلول علة واحدة لان الطبيعة النوعية كما هي علة لهذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت عينة عنها لذاتها وان كانت عينة عنها لذاتها فلا يعرض لها اي حرة اخرى واللازم باطل لوقوع بعض افراد ما يشتك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فانما وجبت وعدمت محتاجة الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افراد ما يشتك اخر واللازم

ان يكون كل واحد منهما اي من النار والشعاع علة تامة للحرارة

الآخر

هذا دليل على ان الشعاع ليس بحار وانما الحار النار فقط

اي يكون الحرارة في النار للطبيعة النوعية فتأمل الى هنا كلام المحقق الدواني

هذا دليل على ان الشعاع ليس بحار وانما الحار النار فقط

فانها اي الطبيعة النوعية لذاتها اي لعلة واحدة من تلك العلل المتعددة المستقلة على الاطلاق

واللازم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وهو غير لازم بل يكون وقوع كل واحد من افراد ما يشتك العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول واحد كما ذكرتم في الشرح لانا نقول لا نسلم عدم اجتماعهما على معلول واحد لانا لا نسلم ان عدم اجتماعهما على معلول واحد لذاتها عنا، ما عنها لذاتها اي لازم من عدم افتقار ذاتها الى الاجتماع افتقار ذاتها الى ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت ما في هذا المنع سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت عينة عنها لذاتها لكن لانا ان في اللازم الاعم انه وهي هو لكم وانما كانت عينة عنها لذاتها لا نوافق انها محتاجة الى العلة المعينة لذاتها بل نقول انها مستغنية عنها لذاتها لكن لا نسلم ان في الاستغناء عنها لذاتها ان لا يكون ذاتها مقتضية لها بل يكفي في ذلك ان لا يكون ذاتها مقتضية لعدمها ايضا وهو كاف في ان لا يكون ذاتها محتاجة الى العلة المعينة لذاتها وان كانت ذاتها مقتضية لها لان الاقتضاء لا يستلزم الاحتياج كما هو المعلوم فلا يتم دليلكم على ان الاحتياج لازم لكل ما يقتضي شيئا لذاته وان كان ذلك الاقتضاء بالغير وان الاقتضاء لا يستلزم الاحتياج

ان شيئا يستلزم لا اصلح لذات الشيء لا يستلزم لذلك الشيء لذاته وهو ظاهر وان استلزم لذلك الشيء بالغير وان الاقتضاء لا يستلزم الاحتياج

ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت عينة عنها لذاتها

دفع بان المعلول كما هو محتاج الى العلة المعينة كذلك هو محتاج الى بقاء العلة المعينة فلو كان بقاؤه بعد وجوده بالعلة المعينة لذاتها لكان محتاجا الى العلة المعينة لذاتها في البقاء ايضا

لان بقاءه بعد وجوده بالعلة المعينة لذاتها لا يستلزم احتياجه الى العلة المعينة لذاتها في البقاء ايضا

اورد على ان لا يلزم من اللزوم الاحتياج الى اللزوم طورا ان يكون علة افراد ما يشتك عنها

سلمنا

قوله ولكن كل واحدة من المثل ما اقتضته وجود حرفي منها يلزمها
الطبيعة اي يلزم الطبيعة تلك الواحدة من المثل لاشتمال الحرف عليها
اي على الطبيعة لان الطبيعة من حيث هي توجد لها في الخارج

البحث الرابع في ان البسيط من غير حدود الالات والعوامل

وان الشرط لا مصدر عنه اما ان لا يوجد عنه اما ان يكون مصدرا
لاحدها غير كونه مصدرا للآخر فلوجود كل منهما مع انتفاء
الآخر فيها اي كونه مصدرا لذا وكونه مصدرا لذاك واحدهما
ان كان واحدا فلا فيه كان مركبا وان كانا متغايرين كان مصدرا
لها لا صاحبها اليه لوجودها اياه وليسه او غنى الى ما يكونان
احدهما واحدا فلا فيه والاول مح لاستلزام ان يكون بين الشيء
واللازم او ساط غير متناهية وان خلاف المقدر وقابل ان
يمنع كونه مصدرا لها ان كانا متغايرين وانما يلزم ذلك ان لو
كانت المصدرية بمعنى ان الله ولست كذلك بل هي من الامور
الاضافية التي لا تحتاج في الخارج فلا حاجة الى ان الله احتاجت
الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي موضوعه الفعل والمعنى
من حيث يكون معاد كلا منا نسبة فيه وان يكون الفعل كذلك مصدرا
عنه الفعل وهو بهذا المعنى معدوم على العدم على الاضافة الاخيرة
لها وكلا منا فيه وهو امر واحد ان كان الصدور واحدا وهذا
الامر قد يكون هو ذات الفعل بمعنى ان كانت الفعل علة
لذاتها وقد يكون حالة عرضية لها ان كانت علة لا لذاتها بل بكسب
فاعل آخر وجود حالة اخرى اما والكان الفعل فوق واحد فلا يجب ان يكون ذلك الامر

الامر محتملا ويلزم منه الكثرة في ذات الفعل ومنه ظهر الجواب عن
الاعراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان
لا يصدر عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه
مصدرا له امر مغاير له فكونه بنسبة فهو اما واصل او خارج لا سبيل
الى نسبة فاظهر فيها على تقدير ان يكون الصادر واحدا هو ان
ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يكفي ذلك على تقدير صدور الكثير
منه لامتناع ان يكون البسيط واحدا من جميع الوجوه واعلم ان الكلام
وهو الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شيء واحد
وهو حكم صحيح واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر
عنه شيئان من حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس
فان صدر عنه من حيث صدر وذلك على قول الشيخ حتى سأل عنه
بهمناه عن ذلك معلول انه يلزم عنه ب من حيث هو معلول انه يلزم عنه
آخر وهو ج من حيث يلزم عنه ب غير وجوده من حيث يلزم عنه ا فان
من حيث يلزم عنه ا ليس هو الحيثية الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم
عنه ب فليس من الحيثية الذي يلزم عنه ا اعني بقولنا وبوجه من
الوجوه انه لا يصدر عنه ايصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين او
جهات وان لم يكن الشروط والالات والعوامل معدودة وبعلل
كما اعترف المتأخرون **البحث الخامس** في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا
معا في شيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة
انه باعتبار الاول معط وبالثاني مستعد وان الاعتبار ان اذا صدقا
ان كان واحدا لزم التركيب وان كان احدهما دون الآخر

لما غير مصدر ته لانك تعلم انتفاء الانهار الى ما يكون احدها داخلا
لام وصفه معلوم عامر في البحث الرابع وهو ان في لام انها لو كانا
حاصلين كان مصدر انها لانها من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها
في الخارج وللوازم كالحراب التي ليس في ان القوة الجسمانية لا
سوى عاركات طبعية كانت او قسرية غير متناهية في كتاب الله والحجة
وجه الاول هو ان القوة الجسمانية لا سوى عاركة يكون فيها في
زمان غير متناه منع انك انها لا سوى عاركات عدد يا غير متناه
اما الطبيعية فلسان فيما مضى على الله مبين وفي المقدمة الاولى
اشارة وله فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه لان الوجود
في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء آخر وفي المقدمة الثانية اشارة وله
وليست زائدة جسمه اي جسم الكل في القدر دون في منع التحريك
وذلك لان القوة الطبيعية الجسم ما اذا حركت جسما ولم تكن في
جسمها معاوقة فلا يجوز ان تعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت
في القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير جسم منتض للتحريك
ولا مانع عنه بل ذلك لقوة تحلم فصغره وكبره اذا وقعا مجردين
عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان للجسم من
حيث هو جسم مانعا منه بل ان عرض تفاوت كلي وذلك بسبب
القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله لان قبول الجسم الاصغر
للتحريك انما كان لجسميته وهي مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول
الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخرج عن نظم يوف
بالتأمل فانه مانع من تمام الدلالة على المقدمة وقال فلو

فلو حرك كل القوة جسمها من مبدأ الى غير النهاية فنصفها لو حرك جسمه
من ذلك المبدأ الى غير النهاية وحركات الكل الذي فيه فهي حركة بالمساواة
الاستوائية المجتمعة في الحركة مع الاختلاف في المعدة اعني كل القوة
وبعضها ولا يمكن ان تقع الاختلاف بسبب كبر الجسم وصغره لانا
ان حركات الكل الذي فيه في حركاته وانا يكون كذلك لو لم يكن هناك
زيادة الجسم طارئة المقدمة الثانية فمن عدم التفاوت بسبب الصغر
والكبر وكيف وتارة زيادة الجسم زيادة القوة فعلم ان الزيادة على
غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لانا وبدأنا بوضع
وهو ظاهر البديهة واما فائدة هذا التقييم لان الزيادة على غير المتناهي
في الجهة التي هو بها متناه فتعين انه حرك في نصف القوة حركة
جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات الكل الذي فيه
الكثير متناهية فالمرتفع من ذلك النصف حركات الكل متناهية فالمرتفع
لان الجسم المتناهي الى المتناهي لا يوجب الا متناهي وانا قال لا
يوجب الا متناهي ولم يقل يوجب المتناهي لان مقصوده سلب
نهاية الكل الذي هو بعض لا نهاية له واعلم ان هذا البرهان انما
ناظر الى كتب لانه لم يعلم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي
عن قوة حالة في جسم لا معاوقة فيه منقسم بانقسام ذلك الجسم وبالجملة
عن القوى المتناهية الحالة في الاقسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي
هو قبول التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريكات الصادرة
عن النفوس الناطقة والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا يخلو عن
تنصيفها طبايع بسيطة وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام

محالا لكون ذلك المحال احد اما آنيه واما غير آنيه فلا يكون حركة جسم
من مبدا الى غير النهاية نصف ذلك الجسم بحركة مثل حركات الاولى
لكانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزائد الذي في الكل دون
النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العائق عن حمل الحركة اقل
اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل كهو لا
وان حركة اريد وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي
وايضا وان حركة انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من الحركة
مع العائق وانما مرض له لظهور فساده وانما انحصر حركتها بالجسم
في الطبيعي والقسري لانه امكان لا يكون محل لملك القوة اذ محلها
لها والاول هو الكل وانت هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم
مما ذكر اكب لقيامه على امتناع صدور الى غير المتناهي عن القوة
الغير المتناهية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية
كالا سوى على حركات غير متناهية كسب المدة والمدة فلذلك لا
سوى على حركات غير متناهية كسب الشدة ومعناه انها لا سوى
على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه
هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شانها وحب وصح ملك
الحركة لاي زمان لان كل زمان ينقسم فلو كان وقوعها في زمان
لكان قطع ملك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل
ذلك الزمان فلا يكون ملك الحركة غير متناهية كسب الشدة هذا خلف
بطلان وقوع حركة لاي زمان الذي هو لازم ط فالملزوم مثله ف
الى الاولى صغيرة لو اردان يكون كل حركات كل القوة غير متناهية

فالمقدم

و

وان كان حركات كل واحد من النصفين ومجموعهما متناهية ولو صح ان
ق لم لا يكون ان يحرك نصفها عشر حركات متناهية وله لان حركات
النصف الاخر يكون اضعف كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية
هذا لازم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل واحد من
النصفين على الانفراد وتناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين
تناهي حركات كل القوة مع انه هو كل وهو ممنوع لجواز ان يكون
كل القوة مع انه هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور فلم
فلم لا يجوز ذلك لابد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية
كلف على خلاف الاجسام وشان شان محالها المحيطة بالصغر
والكبر لانها حالة فيها محيطة بها فنسبة القوة التي في بعض الجسم
الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان
كل القوة غير متناهية مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة الكل
متناهي الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هذا وكذا الثانية اي
ضعفه لانا نلزم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركة اريد
وانما نلزم اذا كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده
اي فساد الاجتماع انه الوجود ط لكونها غير قارة الذات وفي الحواشي
العطسية المسند ضعف اول لا مدخل لاجتماع انه الحكم بازيادة
والنقصان اول الامر كذلك اذا العمل الصحيح شهد بعكسه وان
من الان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لان الى القوة
الغير المتناهية حركات ازيد من حركات الكل لكانت
مسافة المحركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بصورة هذا

هذا ان كان الاصل كما ذكر الزمان
ثم ان اريد ان يعكس

هم يطلقون المتناهي واللامتناهي على
نفس القوة

والاولى في العبارة ان يقال حركة متناهية
الاولى اذ على هذا ان حركة انتهت الزام
لوقوع الزيادة

ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها
لان الظرف كما ان يكون مساويا للمظروف فلا انعكاس واجب
ولا بانا لانم ان السطح حال في محله وانما كلامنا فيه ان لو كانت موجودة
في الخارج وهو ممنوع لان ذلك ممنوع من طرف الحكم وحصلت منها
جملة واحدة لابد ان يكون لها محل هو اما الاول فلانها
لا تحل الجواهر فلان من ملك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركب
منها لما مر فان الجزء الموضوع كما بان ان لا يحصل منها جملة واحدة
وما فيه لانا بعد ما رتم بالعامل ان نقول ان اراد بالجملة الواحدة
الجملة الحاصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض جملة واحدة
وان اراد بها الجملة الاعتبارية او ما يعمها فلا نكتفي باستغناء
كل واحد منها عن الاخر مما عدا المركب منها على ما
لا يخفى فان كان المحل غنيا عن الحال فيه مطلقا من جميع الوجوه
فسمي موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل حاجة الى الحال
فيه من وجه فسمي هيولى والحال فيه صورة لان لا حوز افتقار المحل
الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لانم لزوم
الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او
من وجه اصلي الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما
سيجيء من اختلاف جهة التوقف فلا فالموضوع والهيولى يشتركان
اشتراكا اعم من كونه جنسا وهو المحل الاتم المحل الهيولى ويجب
كون المحل اعم من الحال مطلقا وبعرفان ان الموضوع محل بمعنى ما
قام به المحل فيه والهيولى محل لا بمعنى ما قام به المحل فيه والعرض

ما

الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واخذ المسافة
مجتمعة الوجود ولا يمكن انكاره عند فرض الشك لانا نلزم ان مسافة
حركات نصف الجسم يكون ج ازيد بل يكون الازيد اما المدة او
المدة وهو ظاهر وبه يندفع ما يرد على الاولى ايضا لانا نقول لانم وقوع
الزيادة على غير المتناهي ان حركت نصف المدة صرف من ذلك
المقدار الى غير المتناهي وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة الوجود
بالفعل وهو ممنوع المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض
وفيها مباحث المبحث الاول في الجوهر والعرض كل من
هذين اما ان يكون في الخارج في الحواشي المعطية على معنى ان يكون ما
هو فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر كسائر اجزاء مع كله ويكون ناعتا له اي يحمل عليه
يشتق منه اسم لذلك المحل كالابيض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان
على الوجه المذكور كسائر الحلول المعلوم في الجسم واما بعدما
فكالصورة العامية بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس
كما ذكره الامام وفي تفسير الحلول كلام السريان نظر لانه مع
خروج عنه النقطة والخط والسطح والان فان كل واحد منها عرض
يكون السطح حالا في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن
في الزمان لانا نقول ان سلمنا ان حلول شيء منها في محله ليس على
السريان ولانا نقول فالاولى ان يحمل كلام القوم على الاطلاق
ليشمل الكل هذا في الحواشي ولا يخفى عليه ان لقائل ان يدعي ان كل ما
كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله على السريان بل يعقل كل

ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها
لان الظرف كما ان يكون مساويا للمظروف فلا انعكاس واجب
ولا بانا لانم ان السطح حال في محله وانما كلامنا فيه ان لو كانت موجودة
في الخارج وهو ممنوع لان ذلك ممنوع من طرف الحكم وحصلت منها
جملة واحدة لابد ان يكون لها محل هو اما الاول فلانها
لا تحل الجواهر فلان من ملك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركب
منها لما مر فان الجزء الموضوع كما بان ان لا يحصل منها جملة واحدة
وما فيه لانا بعد ما رتم بالعامل ان نقول ان اراد بالجملة الواحدة
الجملة الحاصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض جملة واحدة
وان اراد بها الجملة الاعتبارية او ما يعمها فلا نكتفي باستغناء
كل واحد منها عن الاخر مما عدا المركب منها على ما
لا يخفى فان كان المحل غنيا عن الحال فيه مطلقا من جميع الوجوه
فسمي موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل حاجة الى الحال
فيه من وجه فسمي هيولى والحال فيه صورة لان لا حوز افتقار المحل
الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لانم لزوم
الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او
من وجه اصلي الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما
سيجيء من اختلاف جهة التوقف فلا فالموضوع والهيولى يشتركان
اشتراكا اعم من كونه جنسا وهو المحل الاتم المحل الهيولى ويجب
كون المحل اعم من الحال مطلقا وبعرفان ان الموضوع محل بمعنى ما
قام به المحل فيه والهيولى محل لا بمعنى ما قام به المحل فيه والعرض

الصورة سر كان اشراك احسن كلي ع وهو الحال للاسم الحال
وسر قان ما الرض حال يسمى منه المحل وقائم دونه
الصورة حال لا يسمى منه المحل ولا يقوم دونه فالجوهر هو
المهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في الموضوع و
لا يخرج عنه اذا جب لذاته او ليس له بسه وراء الوجود اذا
وجدت كان لا في موضوع ويدخل فيه الصورة المعلمة للجوهر
اي صانعها الجوهرية لانها وان كانت في الحال حاله في الموضوع
لكن تصدق عليها رسم الجوهر اي متى وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع فتكون جوهرا ولما ذكر ذلك يتشوف الى ان لازم
صدق رسم الجوهر عليها قان ما يكون لا في موضوع كيف يصدق عليه
انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها في
موضوع لا ينافي كونها جوهرا لان الكون في الموضوع اعم من ان يكون
في الموضوع على سبيل الوجود في الخارج وثبوت الاعم للشيء لا
يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصورة المعلمة للجوهرية
مهيات اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ
وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم عنه وهو عرضا
لسياق الكلام على ما لا يخفى واما الرض فهو الوجود في الموضوع
فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان
المعلمة للجوهرية الكلية كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر
عليها واما كونها عرضا فلكونها في موضوع وهو العاقلة ثم لو سلم
الرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت

كانت تلك الصورة جوهرا فقط لا اعراضا لاستحالة كون الشيء الواحد
بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع معا
فان ظهر ان المراد بقوله او ليس له بسه وراء عرضا
عدم جواز تعطل راجع الى نفس هما وان الصورة المعلمة لا تعرض
اعراضا من مطلق الجوهر ان كان حالا في المحل فهو الصورة وان
كان لا بمعنى ان يكون محلا للحال فهو المعنى وان كان مركبا منهما
فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن حالا ولا محلا ولا
مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام سمي النفس والا فهو العقل وان
كان متعلقا بالاجسام ولم يعلل
بالاجسام كما قال بعضهم لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الا
على الاجسام المحكمة وفي الحواشي المنظمة جواب ان يرد ويمنع
المنع والاثبات ليحصر ان في الجوهر اما ان يكون حالا في محل
او لا والاول هو الصورة والثاني اما ان يكون مركبا منهما او لا
فالاول هو الجسم والثاني اما ان يكون مجردا عن المادة بالكلية
فالاول هو النفس والثاني اما ان يكون متعلقا بالاجسام او لا
فالاول هو النفس والثاني هو العقل

قال والاولى ان يقال ان الجوهر اما ان يكون محلا او لا يكون
فان كان فهو الصورة والا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
والا فان تعلق بالاجسام فهو النفس والا فهو العقل

قال او الصورة هي النفس الناطقة ان استعدادية
في محل لا بد منه لا تستغني بعد ذلك
الا بالله تعالى وهذه الصورة الاستعدادية بانواعها
المختلفة هي الموجودة للجوهر الحال في الجسم
المطلق

فان جزء المتحرك يكون متحركا لان المراد انه الجوهر المتحرك على سبيل
الاستقلال وهو الجسم اولا وبالذات ان يكون جزء من المتحرك
هو الهيولى والصورة اولا وبالذات العقل والنفس فيدفع
ما ذكرتم لان الصورة متحركة على سبيل الاستقلال والحلول
في المحل لاشتمال المتحرك على سبيل الاستقلال على الحلول في الجملة
ما قيل ان الحركة في امات العرضية لما وقع عن تسمم الجوهر الى
ان ماهية الحركة اذا وان سلم وجودها فيما كان وجود الجسم
النطقي وهو الحي المتحرك بالارادة يمكن ان يوجد في نفسه الاجزاء والقوة المتخيلة
على الزوايا القائمة معلوما ما تصوره لا يعني انه محسوس صرف لان
ادراك الحواس يختص بسطوح وظاهره بل يعني ان الحس يدرك
بعض اعراضه كسطح من متحرك الكم ولونه من متحرك الكيف وذي
وبك الى الفعل لحكم الفعل بعد وبك بعد وبك الجسم حكما ضروريا
غير متوقف على تركيب قياس لم يوضع المقدمة واما سبب بديهي الحاصل
المتعلقة باطراف الحاصل بالاعراض فظاهر واعلم ان الجسم
التعليمي اعني مرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام تحليلية كالخطوط ان
او غير تحليلية كالنقاط وامان يكون مبرءا كالجسم الطبيعي والسطح
وهل العالم فيه مذهب جمهور الحكماء الى انه غير مؤلف من اجزاء بالفعل
بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
بمعنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من
القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بعدما اصلا كالنقطة والخط

قطع الصلابة ولا يمكن ان يتميز طرف منه عن طرف آخر
وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من
اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية لا تتجزأ وهو مذهب بعض
المحدثين شاذ واراد الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس
لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وذهب ديمقراطيس واصحابه الى انه
مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم فكما قابل
وبالجملة الاصح الاول لوجوه تأتي ان شاء الله تعالى والتجاوز وذهب بعض
القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام
كالخطوط فهذه ستة مذاهب ممكن ان يعمل عليها قسمة ان يقول
الجسم المفروض اما ان يكون ذا اجزاء بالفعل او لم يكن والاول اما
ان يكون الاجزاء التي يتصل وتنفصل عند تلك الفواصل محصورة الا
او لا تكون الا انتهاء وعلى التقدير الاول اما ان يكون متناهية او غير
متناهية والثاني اما ان يكون الانتهاءات الممكنة متناهية او غير متناهية
والحق من هذه الستة هو الاول على ما قال الجسم الطبيعي متصل واحد في
نفس الامر كما هو عند الحس ما بطال البواقي بعضها بديهيا وبعضها
في اول المطولات الا الاخير فانه لم يعرض له ابطال في شيء
من مواضع هذا الكتاب بل شهرته وظهور بطلانه قاما ان يدل على
ما بطلان ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تألف الجسم من
اجزاء لا تتجزأ اما متناهية او غير متناهية وارد فيه ما ابطال ما ذهب
اليه ديمقراطيس على ما قال والا لكان مركبا من اجزاء لا تتجزأ اما متناهية
او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها لا ينقسم الا بانفصال الاتصال

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله

من المتصلين وبين المتصلين هو الانفكاك الدافع للاتي والاتيا
ما يصح بين المتباينين فلزم امكان الانفكاك فيما منع الانفكاك
فيه عندهم الكلم الالتاع خارجي اما خارج من طبيعة الاستدلال
كما في الفلك فان صورته النوعية نفسه ان نفسه عن قبول ذلك لانه لو
اوزال كما في الاجسام العنصرية القابلة فانها وان كانت كذلك يمنع
من قبول الفصل الفعل اما اذا زال الصلابة وصار الصفر فلا يمنع
عن قبوله لكن ذلك غير قادح في المقصد لان الكلام هو امكان
الفصل والوصول على الاجسام المفروضة مرتفعة طبيعتها النوعية
وان كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصرا في
شخصه لانه لو وجد منه شخصان لكانا متباينين في الهوية وكان كل
واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع
عنه بحسب نوع حدث الاشخاص لم يكن المانع عن قبول القسمة
الانفكاكية طبيعيا وكان ذلك الشخص قابلا لها وهنا كذلك فكانت
تلك الجسم بسيطا بحسب الذات قابلا للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب
وهذه الخ انما يتم على ما ذهب اليه من ان تلك الاجسام متباينة
في الهوية فلن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار غير
متباينة قابلة للقسمة الى هويته ودون ان تنفكا كله فلم يبطل
بهذا الاتصال لم يمنع اتصال الجسم وان لم يذهب اليه ذاهب وهو
اي الجسم الذي يقبل الخ اي بطريق علة الانفصال فيه وان بطل
اصل الدليل والقابل له امنع ان يكون هو الاتصال لان الباقي
مع المعمول والانفصال الاستحقاقي هو الانفصال في الخارج وقد زال

التروص في الاجرام لعدم اختلاف عرضين قارين كالبياض والسواد
او متضادين كاختلاف لمحاذاتين او متباينين او كان على احد
الوجوه الباقية وذكر سان اسنى لتباين الطبيعات مع اعادة بعض
ما ذكره بهذا والاول صح لانا اذا وضعنا جزأين فرضيين فالوسط
ان كان ما لتقاء ملاقي الطرفين فهو ملاقي الوسط احدهما غير ما به
ملاقي الآخر وهو المطلوب (الى الملاقي الوسط الآخر) وان لم يكن ما لتقائهما
وجود شيء دون شيء فان لم يكن ما لتقائهما اي من ملاقي الطرفين
فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ احد الطرفين في الوسط وملاقي
الطرف الآخر بملاقات الوسط له او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين
فيه وملاقي قبل تمام الداخلة فليس بهناك وسط وطرف وقد فرض
كذلك هذا خلف مع ذلك هو ملزوم الانتظام لما يلزم انه لو لم
يكن ثمة ما يلزم ملاقي الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقات ايضا لان
اتصال الكيف لا يتصور الا بعد ملاقات الاجزاء ولئن منع بناء على
امتناع الخلاء بين الاجزاء اصبغ سان استحالة الخلاء وعدم كون
الجسم متصلا عند الحس مع دقة نظر وانت اي كون تلك الاجسام الصغار
المتباينة الطباع بحيث لا ينضم ومنع نحوه منع الانتظام مكابرة
مع ان انقسمة الوهمية وغيرها يحدث اثنينية فيه اي في المنقسم
كون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الجامع المؤلف
له في السمع ومثل طبيعة المجموع ايضا وما يصح من اثنين منها يصح
من اثنين اخرين لان كل حكم صح على شيء صح على ما يماثله صح او
من المتباينين هو الاتصال الذي هو نقيض الانفكاكية الذي يصح بين

كان فاعلا لا تصالي حال وجوده ثم صار فاعلا لا تصال بعد ذلك
وهي سمة صحيحة يقوده على المطلوب لانه امتنع ان يكون هو الاتصال
او الجسم لان الفاعل متى مع الحصول والانفصال والجسم لا متى مع
ان ينفصل لان الاتصال لا متى مع الانفصال فقط واما ان الجسم
لا متى معه فلانه لو كان الجسم المتصل بذاته دائما موجودا ذات
فيه اتصال واحد حاصلا ثم انه انفصل وان ذلك الاتصال
الواحد الذي فرضنا ذلك المتصل وجدت اتصالان او آن ما لكن
واحد اتصالان او آنان لكنهما وانما زال الجسم لنه فرغ ما سوى ذلك
وهذا الكلام غاية الفساد لان ارادوا بالانفصال الذي هو عدم
الجوهر المتصل فهو انه كلف كون ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم او لو كان
الجسم ذلك الموضوع لكنه لا يمكن اثبات ذلك وقطعا او الفاعل لما صح لا يكون شاغرا
الجسم ولا ان الانفصال عدمي فلا سبيل الى ذلك لان العدم المحض لا يكون
كما صح الى محل يضاف اليه كما صح الملك اليه فالجسم فيه فرق ان احدهما
اتصال للانفصال والانفصال هو الذي وجدنا بالبديهة ظاهرا من
شانه ان يكون بالقوة ليكون ما حل فيه واما الصورة الاتصالية
الحال فيها التي هي الصورة الجسمية وجدنا بالبديهة ظاهرا من شانه ان يخرج
به محله من القوة الى الفعل وفي الجوانب الاخر فيه نظر لان اللازم
ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون
ذلك الشيء داخلا فيه ولا جزءا بل عرضا قابلا ويكون الانفصال
عرضا الخ فجواب قيام العرض بالعرض عندهم اقوال اي اثبت عندكم
المتلوكات وتوهمه ان الاتصال لا يجوز ان يكون بعض محله المتصل

اعني الجسم وان كان قابلا للانفصال وانفصال اما الاتصال
فلان الشيء لا يكون قابلا لشيء واما الانفصال فلان الانفصال
ليس اما ان يكون وجودا او عدميا وانه كان وجوديا فهو
ضد الاتصال والشيء لا يجامع ضده فلا محل وان كان عدميا
فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال فامن شانه ان
يكون متصلا وهو ايضا مستدعي محلا وليس محله الاتصال او
الشيء لا يكون محلا لعدم نفسه او لامر مشتمل على عدم نفسه
لان الاتصال والمقدر حصوله لها وجب ان لا يكون المتصل نفس
الاتصال على ان الذي نفهم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه
شيء ما مع الاتصال لا انه نفس الاتصال مرجعت هو اتصال
وذلك من الامور البينة عند العقل وفيه نظر لانه لو صح لبطل
اصل الدليل وهو ان يكون خارجا عن مهية المتصل والالم
يتوقف معرفة على تمثل الامتدادي الاتصالي والالزم بطلان
الجزء اذ كل داخل فيه فهو جزء وكل ما له جزء فله جزء آخر فالمتصل
جزء آخر غير الاتصال هو قابل له والانفصال ونسلم ان نقول
لعله سلمنا ان ذلك الجزء لا هو ان سلمنا الانفصال لا مع
المتصل ان اردت وانا الانفصال الا مع الشيء الذي لا متصل الا
من الجسم الذي تقابله الانفصال فلا نسلم انه جزء الجسم اذ
ليس هو الصورة الجسمية المساوية بالامتداد لها من الطول والعرض
والعمق لعدم كون الممتد كذلك وان اردت به الامتداد على
اصطلاح ثان لم نمنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير

الهيولى لذاتها اى الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول
فيها فمتى وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب
عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذى
هو موضوع له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض
الاجسام كالفلك لا يوجد له الانفصال بالفعل وعندكم ان
كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم منتجا لما عندكم فاشار الى الجواب
عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذى هو موضوع له الانفصال بالفعل
منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسمانى التى هى طبيعة
نوعه يستحيل ان تكون عينية لذاتها عن الهيولى والا لما
حلت فيها بل مجامعة لها لذاتها فمتى وجدت وجدت مقارنة
اياها وفيه نظر لجواز ان لا تكون عينية لذاتها عن الهيولى ولا مجامعة
بل عروض كل منهما لها بسبب خارجى وفيه ما عرفت والاصوب
ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعه وسيجىء عليه
بعض الفاضل زمانها انها لو كانت طبيعة جنسه مشتركة بين
الاجسام وفصولها لابد وان يكون امور الخصوصيات لاجسام
والامور المخصصة بها امّا اعراض وامّا جواهر لا جائز ان تكون
فصولها الا اعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان
يكون جوهرا لان الجواهر المخصصة بها الصور النوعية ليست
بفصول للصورة الجسمية لكونها مرفوضة عليها بالمواطاة ويجب
حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس شيئا لان اذا عرفت
طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعه انها هو بالقياس الى الامتدادات

الفلك لا يوجد له الانفصال

اى قوله عينية لذاتها او مجامعة لذاتها ١٢

وهذا فرع اى لو كانت طبيعة جنسه لما كانت فصول سيد

سابقا اياه واما فلم لا يجوز ان يكون شىء مع الحلول لم يكن
كذلك ان لم يكن الحلول مرجحا للقابل واما ما قالوا من ان
الجسم ينقسم بثلاث جهات وان الشىء الذى هو موضوع
لها كيف يكون فى ذاته غير منفصل حتى يمكن ان يكون
موضوعا لها فلا يكون مرجحا ذاته لكى يعرض فيه الانقسام
فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة والمادة من اصناف شىء
ما منفصل بذاته الله حتى يصير جسما فذلك الشىء هو الصورة والمجموع
هو الجسم الذى فى نفسه متصل والذين يجعلون المتصل عرضا
الاطلاق يمنعون ان كون الجسم متصلا فى حد ذاته امر واقع
يقوم للجسم والجوهر لا يقوم بالعرض فلقائل ان يقول ان اراد ان
موضوع الانفصال يجب ان يكون شيئا منها ليس
كذلك عندهم لان الهيولى لا يمكن الانفصال والانفصال
مع كونها موضوعا لها وان اراد ان موضوع الانفصال
يجب ان لا يكون شيئا من الانفصال والانفصال ذاته فهو ممكن
لا برهان على خلافه وانى لاى جسم يعلم اما حتى يلزم ان لا يكون
موضوعا لها فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا فى ذاته
ان يكون الانفصال ذاته فلم لا يجوز ان يكون كل واحد منهما عرضا
فيه وهل النزاع الا فى ذلك وان اراد ان فلا يسلم ان
تصوره اولا ويلزم منه ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة
الامتداد الجسمانى يستحيل ان يكون عينية لذاتها عن الهيولى اى عن الحلول
فيها والا لحل فيها لكن كل فرد من افراد الجسم بل محامية

مشكلة لان الشكل هو ما يحيط به نهاية واحدة او اكثر من
جهة احاطتها به فاذن الشيء الذي ليس يلزم ان يكون ذا شكل
الامتداد والجسم تسامحا فهو ذو شكل وهو اي كونها ذا شكل على
عدم انفكاكها عن السيولي مع لان لحوق الشكل اياها ان كان
بنفسها لثابت ان جسام في الاشكال نازعا كون ان يحل و
ايها بل واحدا وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون
انها على قابلا جاز ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما في
الصورة الجسمية اي هي علة لحوق الشكل وجوب التشابه في المعلول
عند التشابه في العلل واللازم بطل فالملزوم مثله ولا
سلمت اي ما قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيط هو الكرة
وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد عرض القسمة اذا لم يكن
هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك ثبت ان اجسام اي
البسيطة في اشكالها بسيطة طبيعيا كما هو عندهم فان اختلفت
فلعارض لانه اي لان المقدار ما جعل اللازم اشتراك الاجسام
البسيط والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة
منها او لا يمكنه اسقاط بعض اللازم لانتفاء بعض الملزوم
بل اشتراك الاجسام البسيطة في الشكل مطلقا لاشتراكها في
الصورة الجسمية ولو كان اصناف الاشكال لعارض لم يكن
لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المطلوب
كان تعاقب خارج كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل
والوصل لان الاصناف المقدارية والشكلية لا يمكن ان تحصل في

الجسمية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس
اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك والجسم من حيث
هيئة النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني فلو كان الامتداد او
الجسماني طبيعة نوعية لزم الخ واذا كان كذلك فالملازم من عدم كون
الامتداد والجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد
الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية
لازمة لها وانه ما تعرض للشيء ولا لطائفة ولا منه او من الحاصل من اشتراك
الملزومات المختلفة بالحقيقة لازم واحد والذي ذكره لا يدل على
بطلان الامر الاول لان الجواب المخصوص بالامتدادات الجسمانية ليس
هو الصورة النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن الجائز ان
تكون الجواهر المخصوص لكل واحد منها امرا مجعولا له وعلى الطبيعة
الخمسة المشتركة بالمواطاة وكذا ان تكون الصورة النوعية فصلية
بسيطة والفصل البسيط لا كب بل مع حمله بالمواطاة نعم انه
محمول بالاشتقاق والامر ههنا كذلك او لصح ان يقال الجسم
والصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا ينفك عنها
الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية لست اقول الاولى
متناهية بدون اضافة بل يلزمه عليه ما في الثاني المطلوب ان يقال العدم
لا مدخل له في اللازمية والثاني اي كونها غير متناهية باطل لما سبق
اي من وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ فظاهر اي من ان
انتطبق على الاسبق لانه بعينه هو البرهان على تناهي
الابعاد وان لم يكن غير متناهية كانت متناهية فيكون ذا شكلة

لا خفاء في ان الفصل على ما ذكره المنطقيون من اقاء الكلي المنسوب الى جملة
افراده فلا يمكن ان يكون محمولا بالمواطاة سواء كان مركبا او بسيطا و
كيف لا وانه ما يقوم على الشيء وذلك فلا صحة للعلامة الا ان
يراد بالفصل البسيط بدار الفصل فانه لا يجب بل لا يجوز ان يكون محمولا
بالمواطاة

الاجسام لا انفصال بعضها عن بعض وهو ح لان قبول الفصل
الوصل من لواحق المادة وفيه نظر لان الامكان قد يتخلف
الاجسام عن غيرها ورد عليه الانفصال الممكن المتحد له
كسب الاشكالات المحلة والصواب ان لا محل يلزم الخ منقوضا
على لزوم الفصل والوصل بل على لزوم الانفعال او الانفصال
المقدار به والشكلة لا يحصل في الامتداد الابعد كونه متصلا
متصل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة او
اشكال المسمة لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها ويلخص
منع ان قوة الانفعال من لواحق المادة اي ان سنخ علة الهيولى
او هو مجرد دعوى في الحواشي المعطية هذا الدليل نظر او لا جاء
الى تسليم دعوى الاقسام بل يمكن ان يقال لو انفكت الكائنات
من غير هيولى قابلة للفصل والوصل هو ح ولا يرد حينئذ على الشيخ
لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى
بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم اصحيح من هذا
امتناع الانفكاك ان قال الامتداد الجسمي مثلا هو شكل وكل
مشكل فهو مادي فالامتداد مادي وهو الخط هذا ما في الحواشي
المعطية وان قيل رد هذا على الشيخ انما لانه يمكن ان يقال لو لم
يكن لزوم الشكل للصورة بشاركة الهيولى لكانت من غير هيولى
قابلة للفصل والوصل وانه ح ممنوع لجواز ان لا يكون مشاركتها مع انها كانت معها فلا يدان يقال لو لم
يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لثبت للصورة

ة الاشكال وان كان بفاعل خارجي فلا يدان تكون الصورة
الجسمية وحدها من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وهو ح
ممنوع ان تكون هذا هو المولى وفيه نظر لانه يمكن ان يقال لو
لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فلا يدان تكون الصورة الجسمية من
غير هيولى قابلة لها لكان اللزوم لنفسها او لفاعل خارجي و
هو ح وان كانت نسبة الهيولى اليها كنسبة من كان المجرد عن الهيولى
مفارقا اياها هيهات انا اخترنا الاقسام فنقول ان لزوم الشكل اما
ان يكون هذا المادة او لا وكذا اما لنفس الجسمية او لا وه
اما الاعراض عليه بان الشاهي اما تلحق الصورة بواسطة المقدار
العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه يحيط
المقدار المحدود بالجسم التعليمي فلا يحصر القسم فلس بهوى لان المفارق
للصورة الجسمية المادة اعم من ان يكون مقارنا او غير مقارن
والحق على التقدير كونه غير مقارن لا يدان يضاف على ان يقال الكلام الى
لزوم المقدار ونقول لزومه اما ان يكون بهذه المادة او
بنفس الجسمية او بغيرها والهيولى لا تمسك عن الصورة والا فان
كانت متميزة اي مشارا اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث
وفي الحواشي المعطية لكونها جوهرا لا محالة ضرورة ان كل متميز
فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله والا انتقض بالسطح
والخط واجيب عنه بان ق كل ما هو مشار اليه مثلا
هو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه الى حده غير ما منه
الى الاخرى والخط والسطح ليسا كذلك لانه يلزم انقسام الخط في

سيد

مقارنة ما في الحيز اما ان تكون مقارنة حيزها او مكانه وهو نظر
اول انظر مع الاخصاد وجهه ان من لازم مقارنة ما في الحيز
للغير اما ان يكون ماهد به من الوجهين واما ان يكون كذلك ان لو كان
الغير اعم من الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني اصح لان استماع وهو الصورة
لا في الحيز لا استماع وهو ايضا لا في الجسم واستماع وهو الجسم لا في الحيز
ممتنع وهو الصورة لا في الحيز ضرورة كون جزء الحيز حيزا للكل و
الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا
الصورة واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان
السولى المجردة امتنع ان تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع
تجرد السولى عن الصورة طوارئ تجرد بعض السولات عن الصورة
واما لان لو كان اقتران السولى المجردة بالصورة ممتنعا لكان السولى
من السولات بصورة اصلا فاذن يجب امكان السولى عن
الصورة لان امكان كذلك ان لم يكن الوجود مخالفا بالماهية للمقارنة
وهو ممنوع بل ان سلمنا ان السولى المجردة
لا تكون اقترانها بالصورة امكن بعكس البعض الى ان المقارنة بالصورة
لا تكون حلولا عنها وهو الالزام هي المقارنة بالصورة فسهل
تجردها عن الصورة الجسمية وهو الحق وفيه نظر لان الحق سلمنا ان
السولى لا تجرد وجودها بدون الصورة لا سلمنا ان المقارنة لا تكون
تجردا عنها والحق بعد تسليم ما ذكرتم يدل على ان لا الاول ممنوع
وعلى هذا كذلك ان لو هذا البعض دليا دون مقارنة الصورة ولست
اني لست السولى عند الصورة والا لقدرت على ما هو وجود وجوب

وصورة توهمه ان من اقترن الشيء ان لم يكن حالا فيه
وعدم اقترانها ولم يكن حالا فيها الصورة فلم
ان اقترانها ولم يكن حالا فيها الصورة فلم
الصورة والمادة لكن من ان السولى مجردة
صورة مقارنة للسولى
لا يمتنع صح

الجهتين والبسط لما في الجانبين الخط مشارا اليه تبعا للبسط
تبعا للجسم على سبيل الاسولا على تقدير تركبها عن الصورة ان
كانت مجردة كانت على سبيل الاستقلال لا مسمة الصورة و
لوازمها ولا يخفى ان مجرد الجوهرية لا يصح قبول القسمة بوجه
عن الجانبين وامتناع الحيز للخصم ان منع ان كل جوهر متحيز فهو قابل
للقسمة الى ان يعود عليه البرهان ولو كانت كذلك لكانت
السولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة في الجانبين
الثالث الجانبين هي نفس الصورة او مقارنة اياها ضرورة ان
كل ما هو كذلك هو اما نفس الامتداد الحسي او ذو امتداد
حسي وهو خلف وفي الحواشي العطسة في كون الصورة قابلة للقسمة
في الجانبين نظر ولم يمض الى الان ذلك النظر اول لكن
ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا
يتم ما ذكره في اثبات السولى والجواب عنه ان المراد في القسمة
فرض شيء غير شيء والقسمة بهذا المعنى تقبلها الامتداد لذاتها وغيره
بواسطته لا الامكان المؤدي الى الافتراق فان العاقل يقسم
بهذا المعنى هو السولى والامتداد معا تقبلها ويمكن ان يكون
هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة في الجانبين لكانت كانت حسية
لان الجوهر العاقل للقسمة فيهما ويمكن الاعتذار عن ذلك بان
يكن متحيزة لكان مقارنتها الصورة او مقارنة اياها كون
في الحيز او حال كونها في الحيز والاول مع لان امتناع مقارنة ما في
الحيز لما لا حيز له في الحيز بصورة وفي الحواشي العطسة لان

مقارنة

ان قلت ان الجوهر ما لا يتحيز بذاته ولا في محل فالصورة
الجسمية ليست بجوهر لانها تتحيز بذاتها قلت ان
الجوهر ما كان متحيزا بذاته او في محل والصورة الجسمية
متحيزة في محلها

وذلك ممنوع اطلاق هذا الكلام او
ليس كل جوهر قابلا للقسمة في
الجهات حسبما ذكر او الم يكن
حالا في شيء منه

على الاكثر ما لا يتحيز
ما عرفت ان المراد
المتحيز بالذات وانه هو
الصورة الجوهرية لا

عدم العلم على العلم بالوجود والتالى باطل فالمقدم مثله
في الوجود من الصورة وفي الخارج المقصد في التالى باطل لانا
نتقدم العلم على العلم بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى
يستحيل التقدم فيه مثلا ولا بالعكس اى ولست الصورة على الهيولى
والا لوجدت اى الصورة هيولى اى قبل الهيولى والتالى باطل
مر امتناع امساك الصورة في الوجود عن الهيولى وفي الخارج
المقصد في عدم امساكه وهذا لفظ بعينه واقول لكن ان زال عنه
ذلك لفظ مان في والا لوجدت الصورة اى مسحصة قبل
الهيولى ضرورة ان الشئ ما لم يتخصص لم يوجد في الخارج وما لم
يوجد في الخارج لم يتأثر في وجود الشئ والتالى باطل لان الصورة
المسحصة محتاجة في تشخصها الى الناهى والكل الماخوذ عن
الهيولى لان لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى معدة
على الصورة فلم تكن الصورة مركبة على الهيولى واللازم باطل
عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة مر حيث هي صورة
يستحيل عندنا لانها مركبة على الهيولى لاقع الصورة المسحصة
المتأخرة في تشخصها عن الناهى والكل الماخوذ من الهيولى
ولكن ان زال الضرر عن جانب الهيولى بان قيل والالوجدت
الهيولى المسحصة في الوجود والذات على الصورة واللازم باطل
لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجئ والالتفت
كل منهما الى مر الهيولى والصورة عن الاخرى من كل وجه والا
لامتنع التركيب بينهما لعدم غيرة ما دون كل منهما حاجة الى الاخرى

الاخرى من وجه وفي الحواشي المعظم اذا لزم احتياج احدى
الى الاخرى لاحتياج كل واحد منهما الى الاخر والا لامتنع
التركب من الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا
وانه مسلم التركب منهما على ما مر والا لثبت احتياج كل منهما
الى الاخرى من وجه فالصواب تغير الى الصورة اى الى الصورة
من حيث هي صورة ما في بقائها لا الى الصورة المتخصصة لجواز
استغنائها مع بقاء الهيولى والصورة بتغير الناهى لكليهما
مثلا لان الخرق الكائن اياما انما يوجب تكثر مر الهيولى والصورة
المعظم نع ان الافتقار على هذا الوجه وفي عكسه نظر واول
الى المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على قاعدتهم
والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشخصها لزم الدور لافتقار
الصورة الناهى تشخصها على ما مر وان منع لزوم الدور بناء
على ان يكون الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة والصورة علة
فاعلية لتشخص الهيولى فلم تكن الافتقار من هذا الجانب على العكس
لان افتقار الصورة الى الهيولى في تشخص ما كان في كون
الهيولى قابلة لتشخصها فعكسه بهذا ان تكون افتقار الهيولى
الى الصورة في تشخصها بان تكون الصورة قابلة لتشخصها
لا فاعلة وتشخص كل منهما بالاخرى اما بذات الاولى لكن ذات
الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لا علة فاعلية لامتناع ان
تكون القابل فاعلا وان علة بها لا عراض المكتسبة بها مثل
الاين والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص

السولی وفی هذا الموضع ای ث لا یجری امتناع الخصم
واراد بها السطح الاشارة الی الحق نصیر الدین الطوسی
انه اراد به برهانه وهی ای السولی کالانسلاخ عن الصورة
الجسمیة فلا انسلاخ عن صورة اخری توهمه وهی التی یحلف
بها الاجسام اذا عاد الامام صاحبها بصورة البسطة لان
الاجسام محلفة فی اللوازم لا صلا فانا فی قبول الاشکال
بسهولة کالاشتداد الیه وبعسر کالاسود الابیض
عدم صولها انها کالانفلاک وهذه اللوازم اسبق انسانا
فی الصورة الجسمیة المشترکة تکون محلفة فی صور اخری ای
ظواهر الاولی هی الخصصات الاولی الجسم المطلق والمقومات
لحقائق الانواع وهو هوی السولی والجسم المطلق الذی
هو داخل کثیر انواع الاجسام لانها لا توجد الا مقارنة من لها
لا بسیطها والا لما امکن سلل السولی ولا الجسم المطلق دون
الصورة النوعیة کما فی الصورة الجسمیة فانها موهومة لها
الجسم المطلق الموهوم للنوع وما بعدها وهی الخصصات الاولی
الجسم المطلق لانها استعدادات مخصصة للخصص بها کون
بعد التخصص غایة الاستعداد واستکمال انواع جواهر
ما فی الدار وانما هو کونها امورا تغیر جوابا هو هلی
جوهر الا فی الاعراض لا سر جوابا هو وفیه نظر لان نحو
الاعراض ما سر جوابا هو فان الجسم الذی الحد سه الکمی

ومن ههنا نظهر ان توهم الجوهر المرضوعیة
السریر لانه انما یوهم جوهریة ما یقومه بتلک
الهیات والاعراض لم لا یجوز توهم الجوهر موضوعا
قیاما به لما فیه وتوهم توهمه علیه ضرورة
لانه من توابع محول علیه مالواطاة وما بعدها
فیدیه السیل لا یفیده والاقدام برهان
علی امتناع تواسیش عن
الوجود غیبته کما کان
فی الغائب

ما فصل منه الاجابات والاعراض فلا یتاتی ان نسب عنه السوال
عنه بما یهوی اذا کان کذلک فلم لا یجوز ان یکون اسما لصورة
هی السولی کنسبة البسطة الکریة الی المکعب حتی یکون نصر السوال
عن السولی لا فرار عرض بها کما فی الکریة لا جوهر لان لم لا
استناد بها الی السولی حتی یکون الاجسام محلفة بالسولی لا انا
نقول السولی قابلة فلا یکون فاعلها مرة فی الحواسی البسطة
وفیه نظر لان ما مر یهوی البسطة لا یکون فاعلا وفی بلا السولی
لیست کذلک لکونها جوهرا خاصا واعلم ان لم یدل علی ان الفاعل
مطلقا یکون قابلا وهو ان سبب الفاعل الی المفعول بالوجوب
وسبب القابل الی القبول بالامکان فلما کان اصالة السبب
من السنخ بالوجوب والامکان وهو ضروری ما ذکره المصنف
دلیل فاصح البسیط فلهذا سطل قوله فلما ذکر ودکر الفاعل کما
ذکره غیره نصح ان السولی قابلة فلا یکون فاعلة وفیه ای
فیما ذکره نع اثبات الصورة النوعیة نظر لجواز ان یکون مستند
الی فاعل خارجی لم قلتم لا یکون ذلک لابد له من دلیل و
اما قولهم الفاعل الخارجی نسبته الی الجمیع متساویة فلم لجواز
ان یکون لنسبة خاصة الی ذلک الجسم دون سایر الاجسام
وعدم اطلاعنا علیها لا یوجب عدمها وقد عرفت فساد
ما قیل نع امتناع کون الشی قابلا وفاعلا معا فانا نجوز استنادها
الی السولی نظرا الی ما قیل والی حصل ان فیما ذکره نظرا
من وجهین اما اولا فلجواز استنادها الی فاعل خارجی واما

وهذا هو الجواب عن الاشکال المذکور
لکنه علامة بانکار من فضل
صرکیبا السولی مهما فلا یکون
بسیطة وعلی تقدیر ان لا یکون با
فیما قرار ما فیناک تقدیر ان
لم یکن نع فضل الدین

هذا ان لو خطئة الاستدلال بخصوصه ان لا یدل
ان علی المطلق لجواز ان یکون کذا الخلاف الاصل المطلق
فیه روح الخلاف الاصل

ان اردت بذلک ان الفاعل اذا لم یکن علة تامة
ولا مستلزما لها فامکان الفعل وعدمه علی السویة
بهاک وهو فی انه ترجیح لا یحتاج الی مرجح
کذلک اذا کان مستلزما للفعل اتاة وجزاء اجزاء
منها وهذا جواب ان اردت ان الفاعل علی
تامة موجبة فی الحال خلاف الفاعل فاعلة لا یکون
کذلک اصلا صرورة ان صحاح الی الفاعل
کل معلول وعلة من اثبات المطلوب بهذا الطریق
بحث نع فی کل صورة حادثة کون الفاعل علیها تامة
موجبة تم الکلام مع انه یوشک نع ان یستلزم له
اجماع لتسلیم ان وجوب الامکان من سنخ
ممکن وان تسلیم ان لو کان کذلک لکان الفعل واجبا
وهو ممنوع ضرورة ان جهة الفاعلیة غیر جهة ان علیة
فاعل

اقول یندفع عن ذلک بان الکلام فی الاثار والروابط
الخارجة عن الفاعل فانا نعلم قطعا ان الموجود
والوجود مستندان الی الفاعل فکیف یکون ان مستند
الی الفاعل الخارجی

95

التعليقة

الكلية ص

من اوجوه

مبسوط بسيط ملك الاجزاء المسمى الهيا كلية الثانى ان
المعقولات مجرده عن المادة وهى الحقائق المطلقة وفيه
نظر والاصوب انها مجرده عن الوضع والمقدار وبحوثها
اول لكن ان تكون النظر هو ان المعقولات مجردة عن
مادة بمعنى انها تكون حالة فى النفس فتكون النفس مادة
لقيامها بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار وبحوثها
لتجرد مادته عن ذلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد
التجرد عن المادة التى لايخ عن الوضع والمقدار اعنى
الهيولى والجسم اللذين بهما المادة الاولى والمادة قد تكون
ان تكون مادة بعض المعانى من ان المعانى من ان
بدل المسمى بالمعقل هو التجرد عن المادة تجردا كاملا غير
صحيح لان المادة لما كانت عندهم والاجزاء المعقولة للجسم لا
المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن
الجسم المعقول مجردا عن المادة تجردا كاملا والجواب عنه ان
المراد من قولهم الهيولى هى الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى
ليست هى الاجزاء التى هى جهة المقدار به المحسوسة بل المعقول كما
هى الاجزاء التى هى جهة الجسم فى المعقول فان تعقل
الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل يعقل جنسه وفصله ثم
انما تكون مبادئ جنسه كما ان الصورة تكون مبادئ فصله الا
ان مبادئ جزء الشئ فى التعقل لابد ان تكون اعم خارجة فى التعقل
بل يجب ان تكون جزئية فى الخارج ويمكن ان تكون غير ذلك وهو

لكونه ا

له

الوجه نظر واول وذلك لانه لابد من بيان ان الوجه المدرب
به ان المعرفة فيه هى تلك الصورة المجردة الى قلت وكان
ذلك لايحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالبديهة ان المدرك
والمعرف فيه شئ واحد والنزاع فى ان ذلك المدرك و
المعرف هو مجرد او مادة وبيانه ان وجوه الادلة ان
الصورة العاقلة بعقل البسيط اى الحقائق التى لاجزاء لها وهو
ان معقولاتها اما بسائط على ما ذكرنا من الاشراقيين او مركبات
اى الحقائق التى لها اجزاء وكيف كان لابد من تعقل البسيط
اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان تعقل المركبات مسبوق
بتعقل بسائطها وتلزم منه ان تكون مجردة والا لكانت قابلة
للقسمة فالمنقسم فى الجزء فتكون البسيط المعقول الحال فيها اد
التعقل انما هو بارتسام الصورة الخ فانه قابل لان يحل
المنقسم ضرورة ان الحال واحد وما يكون غير منقسم
الجزء الا ولا شائع فاذا قام العرض الواحد المحسوس به وعرض
عليه بعض اجزاء فاضل رقيقا يا ليكم ان ادرتم ما البسيط ما
لا يقسم اصلا كالواجب فلا يلزم ان يكون ما لم يكن مسبوقا بعقل
وان اردتم به ما لا يقسم الى اجزاء محلفة بل مثل نقطة كما مثلا
فلا يلزم بطلان اللازم وهو ليس بشئ لانه لما كان ركنا لما
المعقول من اجزاء غير متناهية سمحنا فيجب ايضا بالتحليل الى
ما لا يقسم كالحس العاقل الفصل الاخير ولا يمكن ان يعقل
الشئ مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوق

الشيخ الاشراق الشهروردى سره

اعلم باسرار العباد وفالوه العاقلة لما ابضر كذبك والالكان
لما وضع و مقدار مخصوصان فالحال فيها معترن عوارض
مخصوصة من قبل المحل لا لذاتها كالسواد الحال في المحل الذي
هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس في
حد ذاته ذلك بل ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقا للواقع
المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كلما فلم يكن
المعمولات كليه هف الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود
المطلق فيكون مجردة والا لزم اتصاف الوجود المطلق بما
لا مر من الحال في الشيء متصف بما تحله فاحرار الوجود المطلق
ان كانت عدما كان الشيء متوهما بنقيضه وان كان
وجودا كان الكلي متوهما بالجزئي لكونها وجودات خاصة
لا سيما وان يكون المطلق اكثر من واحد واللازم باطل لان
الجزئي متوهم بالكلي فلو كان الكلي متوهما بالجزئي لتقدم الكلي
على نفسه وانه ح الرابع ان القوة العاقلة مدركة للسواد
والناطق معا لانا نحكم على كل واحد منهما بصفة للآخر و
الحاكم على الشيئين لابد ان يدركهما معا فكون مجردة والا لزم
اجتماع الضدين في جسم واحد او نفس الادراك الا حصول
المدرك في المدرك الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية
لكانت حالة في جزء من البدن وهو باطل واذا كانت حالة في
جزء من البدن فكان اولى الاجزاء به هو العضو الرئيسي
كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لابد منها والا فيمكننا

هذا ان لم نقل ان الكلي ذاتي للجزئي وهو ضروري ذلك
بمعنى ان بعض علمه كما قال فصل الجزئي
من حيث هو جزئي متوهم به فضلا فيتم الكلام
فلن كون ان لا يكون الجزئي متوهما به هذه الشبهة
بل هي اندفعت فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه
والا دعى ان لا نسلم ان كل واحد من الكلي
الكلي فقط بل هو واحد

اعلم ان هذا الدليل ليس بتام لان الكلي
ليس بمتوهم بالجزئي بل هو متوهم بالكلي
الذي هو ذاته

97

ارسطو هذا الفصل

الكلي ان منع عدم تعقل النفس لذلك العضو واما لزوم ان يكون
في البدن عضو صغير جدا لا يصوره ابدا اولا نطلع عليه مرة
التشريح لصغره وهو اي كونها حالة في عضو كالقلب او الدماغ
ح والا لكانت دائمة التعقل له او دايم التعقل لان صوره
ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في تعقل القوة العاقلة
لذلك الجزء لزم الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه على شرط
آخر والا اي وان لم تكن حصول صورة ذلك الجزء في مادته
كافيا في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه مع حصول صورة
اخرى اي مغايرة اياها بالعدد في مادته اذ التعقل لابد
فيه من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته
لمادته فلا محالة يعقل اي مقارنة صورته تلك المادة مرة
ثانية ولا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان
كانا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دايمة بدوام وجود
ذلك الجزء وهذه لحدوث مقارنتها له بعد ان لم تكن له بعض
حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممنوع لامتناع
حصول صورتين مختلفتين اي بالعدد او هو اللازم في مادة
واحدة او هو اجتماع المثلين وهو مستلزم الاثنينية بدون
الامتياز والموصوف بالمنع ممنوع لعدم الامر الثاني وهو
دوام التعقل والملازم بتسليمه بط لان كل ما ندعي انه
محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا
نعقله تارة ونعقل عنه اخرى وقد تق وان لم تكن صورة

فانا ان منع ذلك فان الجزء الذي هو محل للنفس
يجوز ان لا يحصل الصورة لان حصولها
في مادته يحتاج استدامة هذا الحال
المراد من المقارنة مقارنة الصورة لا لو اسطة
وان كان المراد مطلق المقارنة فلا
ان مسمى هذا الاجماع في

الرابع لا نسلم ان الحكم واحد بل هو متوهم
بهذا الحكم واحد من

الكلي ان منع ذلك فان الدماغ يجاور ذلك
الجزء الذي يحصل عنده صورة
واذا انتقلت عنه الصورة الى الحافظة بقيت
ما هو فيه فلا يلزم
الخامس ظاهر فيما ذكرناه
ما هو فيه فلا يلزم
الخطأ في شرح

سبب تعلق النفس بالبدن

ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة ممتنع لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين مختلفتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء كانت صورته الخاصة حاصلة فيه وقد فرضنا في القوة العاقلة الصورة الخاصة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك ممتنع لاستدعاء الاستقلال بدون الاستقلال وفيه نظر بل امتناع ذلك معلوم بالعقل وما ذكره في الجزء المذكور صحيح بالنسبة الى القوة العاقلة مجردة عن المادة وهو الحق لكن الكلام في القوة التي تعلقت به فتكون لها اليه حاجة وتتعلق به ليستفيد القوة العاقلة منه كمال التصور فالحاجة بداية والتعلق الاخراجي بالاجسام التي هي محالها لانها مجردة غير مادية ولا في الصفة كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يفارقه تارة ويواقفه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يمكن العاشق تركه من غير مشقة ما دامت مصاحبته ممكنة وكذلك تركه مفارقته ولا يملّ مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله فكان من الواجب ان تكون لها كسب كمال الا تناسبه لذلك العقل فلذلك خلق في البدن قوى محصلة كل واحدة منها الة لنفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار فصار الانسان اشرف الحيوانات وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك اي اتمام البسيط انما يلزم ان لو كان الكل حلول البدن في المحل وهو لم يصح عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان توجد فيها

شيء من الحال او لا توجد وهو محال لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا والاول اما ان توجد في كل واحد منها وهو في بعضها اظهر او بعضه فالاقسام اربعة والاول منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة وانما يمكن ان يكون بعضها بحيث ان يكون المحل بالجملة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية ان لم يتقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل مع انقسامه محال لما مر والرابع وهو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل بالبسط محال لان ذلك البعض الآخر ان لم يوجد في بعض الآخر من المحل لم يكن الحال تماما كما لا يخفى وهذا انما يتم لو كان ذلك البعض الآخر حالا في جزء آخر من المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل قوله لزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل ترتب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فممنوع وان اردتم ترتبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلا نسلم لكن بطلان اللازم لم يدل عليه انه حلول السريان بل لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم لما مر

او القول بالتسليم المحل مع عدم انتظام الحال حلول السريان
انكار البديهي والقول بان الوجود قائم بالوجود وحلول السريان
مما يشارك عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان
الوجود اضافة عارضة للجسم في المعقول الاسنى الى الغير وحلوله
في المحل نفس كحلول السواد في الجسم في الخارج واما الكلي فلانه لا يلزم
من عدم مطابقة الكلي للكثرة من الافراد لكثرة المقدار والعوارض
عدم مطابقته اياها اصلا او المطابقة كنسبة المقدار والعوارض اعني
المطابقة مطلقا ولا يلزم من امتناع الاعم امتناع الاخص واذا كان
كذلك فيجوز ان يطابقها كنسبة الجسم على معنى ان مفهوم الكلي ممتنع
من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي واما ما قيل من ان
الصورة العلمية اذا كانت حالة في الذهن كحصة توضع
تحت خصوص وعوارض بحصصها لما كانت تخرج عن المحلية اصلا فلا يصدق
على الكلية فان اردتم من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الاضافة
والنسبة كما هو المفهوم من كلام المصنف وجعلت تلك الصورة انما
مطابقة للمفهوم الممتنع من تلك الافراد وصلت الصورة العلمية
كلها باعتبار اشتمالها على الصورة الذهنية لزم الخ من وجوه احدها
كونه خلاف ما يشهد الاعتبار وذلك لانا نجد بالوجدان ان الصورة
الذهنية هي نفس الادراك وسائر ما يقبل الكلام الى اخر الكلام
ان كلية الصورة العلمية ليس باعتبار صورة اخرى مجردة عن هذه الصورة
بل باعتبار ما في نفسها ومطابقتها لاي فرد فرد وتسري الى الذهنية
الفعلية بحيث لا يكون مقدار ولا من الافراد ما تزيد عليه زيادة

او الكل موجود من الوجود كذا
الخارج مستقل بالمفهومية
مطابقا

بعض ذلك الواحد
والشخص منه

ذلك السؤال او بعضا منه بل الاولى ان يقال ان الصورة العلمية
الكلية اذا حلت في نفس بحيث خصصت بها ولا يضر ذلك كليتها
كذلك ايضا واذا كانت حالة في الذهن المخصوصة فهي نظرا الى ذاتها
انما اذا كانت حالة في الذهن لخصصت بحيث تخرج عن المحلية
وانما تكون كذلك ان لو لم تكن مطابقة لكل المفهوم او ليس النزاع
الا فيه ولانا ان المفهوم من كلام المصنف ما ذكره بل المفهوم منه
ان ذلك المفهوم الحاصل في الذهن عارضا للماهية لم لا يجوز ان تكون من
حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم
تكن مطابقا نظرا اليها واما قوله بل الاولى فسؤال انهم لا يسلمون
تكون الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين
كثيرين بل يقولون بانها مطابقة للكلي على معنى ان اي بعض من اشخاصها
اذا سبق الى النفس واحدت معه فرد من جميع الانواع و
الاشخاص الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة
ولا شك ان الحاصل في النفس الشخصية كذلك اي ذات مشابهة
مطابقة بالمعنى المذكور كلاف الوجود في الاذهان الجسمية فانه لا يكون
مطابقا لشيء من الاشخاص اصلا كما هو الحق فان قيل الوجود
في الخارج اذا اخذ مجردا كان مطابقا فلم لا يكون للطائفة في
الصورة الذهنية لانا نرصد ونقطع النظر لانا نلزم ان الحاصل
في الذهن الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور لانا نقول هذا
الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون افراد الوجود وجودات
ان يكون عدما حتى يلزم ما ذكروه من الخ وهو يقوم الشيء مقامه

فلم لا يجوز ان يكون الكلام في الجسم الذي
ذكروه للكلية اعاب بان الصورة التي هي
لا تكون مطابقة الا اذا اعتبرت مطلقة مجردة
عن العوارض وذلك في الذهن فلا يلزم ان يكون
وجود الصورة في الخارج مقدما من ان الخارج لا
يكون مطابقا وذلك معترف الكلية

موجودة
ان قيل هذه الامور انما يلزم لو كان الصورة العلمية
ظرفا للكلية وفي الخارج لا يصدق عليه
انها كلية بل الصدق على ما في الذهن
هو منشأ انتزاع الكلي
فاسد

انما ان يخصص قوله وانما يقبل الى قوله لا يسلم بذلك
بان يخص الاستدلال الذي ذكره وذلك لا يصح لان الكلام
المعلم عنه مفهوم ما ذكره وذلك لا يسلم ما ذكره
الخ وهذا لا يدفع الشق الاول لانا نقول هذا
ان كان في ذهن المعلم لم يسلم ما ذكره بل
نمنعه هذا او هو دافع لمنع الشق الاول
الصورة العلمية الخ لا نسلم انها نفس الوجود
الكلية الخ قوله الحاصل الخ اورد نظرا الى ما ذكره
بحكم الاسقاط الطلاع

ذلك والا لم يكن والا لكان الخط بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة
الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب حالة ملائمة لا محالة لان كون
الخط بالطبع متروكا بالطبع غاية لو كان كذلك كان واقعا ضرورة
والثاني بطل فان الجسم المخدر بالطبع يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة
من نقط المسافة التي هي حدود بالطبع اذا وصل اليها يبارقها بالطبع
لا بالارادي ان الخط بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعي ان الخط
بالطبع بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فتبين
ذكرناه ولا يرد ما ذكروه من النقض اما الاول فلان كل نقطة
يحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عن حركته اما
انت فلانه ليس نقطة من الخط الموصوف في المسافة الجسيم معدا
بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركبها بحركة
غير الحركة التي تطلب بها المتحرك الوصول الى ما وراءها كما في كونها
طبيعيتين لا يوجب ما ذكرناه ولا يعارض ذلك بان حركات
الافلاك لو كانت ارادية لكان الخط بالارادة متروكا بالحركة
واحدة لما قبل من ان ذلك غير متصور عرض يوجب لذلك
الا خلاف في الحركة الارادية فان عرض المتحرك بالارادة اذا
كان امرا لازما للحركة المستديرة صار المطلق وقت مهروبا
في وقت آخر لان مطلوبه ومهروبه بالعرض لا بالذات فالخط
بالذات هو العرض اللازم واما في الحركات الطبيعية فذلك غير
متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة ومهروبا
بالحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبة ومهروبة بالذات

وانما نعلم ان لو كان الموجد قادرا مختارا فيها وبهذا نعلم ان لو كان ذلك
الصور ان تكون امورا امكانية غير لوازم الوجود والعدم و
كل ما يصح اجتماعها الوجود ثم علمنا انه ليس كذلك لابد له من دليل
واما الرابع فلانا نعلم اجتماع الضدين في جسم واحد وانما نعلم
ذلك لو كانت صورة السواد ومادته مغايرة لصورة الساخن
ومادته وهو محل المضادة بين السواد والساخن ممنوعا لان
شايعنا سلمنا ولكن لانا نعلم استحالة اجتماعهما في جسم واحد بل المحل
اجتماعهما في محل واحد لا في جسم واحد فانه يجوز ان يجمع الضد
في جسم واحد بان يكون احدهما غير محل الآخر كما في البقعة مع
كون تعفن الساخن بجزء ومقابل السواد بجزء آخر منها ثم قلنم لا
يجوز ذلك لابد له من دليل واما الذي نسلم فلانا نعلم ان صورة ذلك
الضد وان لم تكن كافية في ادراك امتنع العاقل اياه وقف
على ادراك على صورة اخرى حتى يمنع اجتماعهما في ذلك المادة
بل اللازم ح توقف الادراك على شيء آخر فيجوز ان يكون ذلك
الشيء امرا كونيا اجتماعه مع صورة ذلك الضد مانعا فان قيل لو
توقف الادراك على امر آخر لم يكن الادراك بنفس حصول
الصورة في العاقل فلنا هب ومن يدعي ان المقارنة كافية
فعليه اقامة البرهان عليه الفصل الرابع في اثبات
النفس الفلكية وتحريكات الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت
طبيعية او قسرية لا يخفى ان الحركات الذاتية وهي التي تكون لنقطة
موجودة في المتحرك في هذه الثلث وهو المقصود بالمطلب

قال الشارح المحقق اذا وصف
بالحركة فلذلك لو كان ذلك الجسم ذا وضع
وصفة او غير ذلك لم يكن ذا صفة له
والاولى ان يقال ان الحركة بالذات وبالماهية هي الحركة
بالعرض وما ذكره الشارح المحقق بقوله بالحركة القسرية
نظر اللهم الا ان يقال الحركة القسرية قد
توجد في المتحرك بالطبيعة لكن لا لكونها
بهذا السخرة من حيث القاسر وهو غريب

او بالعرض واما ضروره الخط فی وقت مهروبا فی وقت اخر فلا
کلام فیه وانما الکلام فی ضروره التی مطلوبا مهروبا فی وقت
واحد وههنا کذلک فان وقت المفارقه مزای نقطه یعرض
بهروقت التوجه الیها یمتنع لانا نلزم ان حرکات الافلاک
لو کانت ارادیه لکان الخط بالاراده مره وکانها محرکه واحده
هوله لان کل نقطه یحرک عنها الفلک ملوکه المستدیره فلو کانت عنها
عن حرکه الیها فلنا لانلزم من ذلک ان تکون تلک النقطه مطلوبا
بالاراده فان وجه الیها آنا واقع لاجل وقوعها فی الجهه التی
وقعت المطلوبه فیها وهی النقطه التی علی النقطه المهروبه وانما
انها محل لان التشوق علی خلاف الطبع سواء کانت الی نفس الجهه
او فی السرعه والبطوء او هما فحیث لا طبع لا قسر فما بین
مزان فالا بد من میل طبیعی فیه لا یعقل الحرکه القسریه ولانها لو
کانت قسریه فلکانت علی موافقه القسر فیلزم اشتراکهما فی
الجهه والسرعه والبطوء واللازم بط لا صلا فالملزوم مثله
ماشهد به علم البدیه ویلزم منه ای من کون حرکاتها ارادیه
ان تکون لها نفوس مجرده عاقله لما تطلبه بالحرکه لان حرکاتها
ان صدرت عن تخیل حرف ای عما لا یکون عاقلا لما ثبت
علی نظام مضبوط مرور السنین والشهور والدهور والطلبه
لکن کل تعاریج الشهور والسنین صائر الی غرانیاته تکون
حافظه للزمان فهو اذن عن تعقل فلها قوی مدرکه للامور الکلیه
والمدرک للکلی مجرد لما مر فللافلاک نفوس مجرده وهو المطلوب

نظر لجواز ان تکون حرکاتها طبیعیه وتکون مطلوبا بها من الحرکه
لا شیا من الحدود والاوضاع فلزم ان تکون الخط بالطبع مهروبا
بالطبع وفیه نظر لانا لا نمکن ان یکون ذاتها محرکه قاره
الذات لان مقتضی الشیء یدوم بدوامه وطلبا فرارا لمری ذاته
لا یمکن ان یدوم بدوام شیء له قرار فالمحرک القاره الذات انما
یقتضیها لا لذاتها بل لشیء آخر یحصل بها لانا نقابل ان سلوک
م ان الحرکه لا یمکن ان یقتضیها لذاتها محرکه قاره الذات لجواز ان
یقتضیها محرکه قاره الذات بحسب امور متجدده مسانیه فلم یلزم ما
ذکرتم فلم یتم برهانهم الحرکه بانها کمال اول لما هو بالقوه من حیث
هو بالقوه یدل علی کونها غیر مطلوبه لذاتها لان مبنی کمالیتها
المنسوبه الی الاول هو تادیتها الی کمال ثان وکونها وسیله الیه
ل لما فی الحواشی الخطه منها بالطبع اذا وصلت الجسم الی
الحاله المطلوبه به بسکنه او قسریته الی ولجواز ان یکون حرکاتها قسریه
ویکون التواتر مختلفه فلا یلزم اشتراکها فی الجهه والسرعه و
البطوء وصادره عن تخیل حرف وسی علی نظام مضبوط
مرور السهور والسنین والدهور الطویله اصعب عنانا من التعقل
لانا کان من التوی الجسمانیه فهو لا یقوی علی تحریکات غیر متناهیه
والاعتراضات التی ذکرتم علی البرهان الدال علیه معارضه بمثلها
لانا نقول انا لو کانت صادره عن تخیل حرف لکان الخط المطلوب
حرکه ممکن الحصول لامتناع طلب لا یمکن حصوله فلزم انتفاء
الحرکه عنه حصوله وهو محال لانا نلزم الامکان حصوله واما امتناع طلب

او كان كال مزجرها والشمس لا يضئ كل شئ بل ما كان قابلا
بجرها وبالجملة ان الفاعل بشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا
فعالا وضع له والا لكان فاعلا مزغير مشاركة الوضع هذا خلف
لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يوجد جسما من اول الامر
وفي الحواشي المطلسة نعم ان الموجد انما يوجده على هذا الوجه نظرا
الى ان وجوده على وجه آخر والا شبهة ان في انه يوجد الصورة
هو انما يوجد ان الجسم وجب ان يحمل قوله والسيولي لا وضع
لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل السيولي فلا يوجدها
الجسم اولا وفيه بحث لان الحاد الصورة لا تصورا لا
بنا ضمنها على السيولي وان كان تصور بوجه آخر فلذلك كون
فيه دلالة وبهوان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا
لذاته او نفسا او عقلا والاول مع علم ما قال ولا واجبا لذاته
لانه ان صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط
صدرا لا مؤثرين وهو محال وان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم
تقدم السيولي على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة على
السيولي وهو محال لانه لزم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور
كل واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة او بواسطة هي بعض
من اسمائها اسما يكون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم
بالضرورة ان صدور الجسم من شئ بدون صدور كل واحد
من جزئيه منه محال لانا صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه
منه اما بواسطة او بلا واسطة وفي الحواشي المطلسة نعم غير

ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بانباع حصوله وحينئذ لا يتبع
طلبه فان قيل الماسة الموجبة لحركة الافلاك قوى
جسمانية كما سبق في المطلب الثاني وان كانت غير جسمانية فلم
لا يكون اصل السيولي الاولى كذلك وان كانت جسمانية
فلم لا يجوز ان لا تكون لها شعور بانباع حصوله قلنا
لان طلبه فان قبل الماسة الموجبة لحركة الافلاك قوى
جسمانية كما سبق في المطلب الثاني وان كانت غير جسمانية فلم
لا يكون اصل السيولي الاولى كذلك وان كانت جسمانية
فلم لا يجوز ان لا تكون لها شعور بانباع حصوله قلنا
بل عاقبة الجواهر المطلقة التي لا تناهى قوة ان قيل صدور
ذلك الشئ في المستقبل فانما يتوقف لا يكون صدور جزئيها من كل واحد
بل عاقبة الجواهر المطلقة التي لا تناهى قوة ان قيل صدور
ذلك الشئ في المستقبل فانما يتوقف لا يكون صدور جزئيها من كل واحد
الجسم وابتاث العقل اي اثبات الجواهر المفارقة التي
يسمى بالافلاك تعلق التدبير والتصرف وقوله ان قلت
لا سلم وجود جسم فلا يبعد ان يكون ممكنا لذاته
لتركبه من السيولي والصورة على ما عرفت فذلك العلة اما ان يكون
جسما او لم يكن والاول مع لعوله الموجد للجسم بعض
الصورة الجسمية على السيولي وهو باطل لان شئ من الاجسام
كذلك اي بعض الصورة الجسمية على السيولي لان الاجسام
انما تتصور عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يتصور
انما يتصور على ما هو موضوع بالنسبة اليه والشئ من ذلك الاعتبار
ثلث مقدمات احدها ان الجسم انما يتصور بصورته لانه بما يكون
موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور
الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء
فان النار مثلا لا تسخن اي شئ اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها

او
الصواب ما كتبه من
سقط في الاصل
المقسم

لا يجاي وادراك فرد الملاك والمحل
انما يكون ما فيه الاول على
انه يحصل الجزء

انما يسخنه فان اتفق ان لا يشارك
لجسم صورتها النوعية

واشتمل ما يكن موجودا بالفعل لكن
موجبا فقط وليس فيه الوجود
جزء الوجود فالجسم ما لم يكن مع الصورة
لا يكن فاعلا اصلا فظهر ان محل الصورة

منحصرة لجواز ان يصدر منها جوابط غير الآخر فى صورة
صدور الآخر الا ان تلك الواسطة لابد وان تكون صادرة
بواسطة الآخر اقول وجه حاصل الاخر انه كما ان يصدر عنه
احدها كالصورة مثلا بلا واسطة والآخر كالسيولى بواسطة
هى غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لا تكون
الا بصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عنه فى
مرتبة واحدة فيمتنع ان تكون صادرة عنه بواسطة الصورة
ثم صدور السيولى بواسطة تلك الواسطة فيرجع حاصل الاخر
الى صدور السيولى بواسطة الصورة فقوله لجواز ان يصدر
احدها بواسطة غير الآخر اى مع كون الآخر صادرا عنه بلا
واسطة والاقسام الحملة هى ان يصدر كل واحدة منهما
عنه بلا واسطة احديهما بلا واسطة والاخرى بواسطة
او كل واحدة منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان تكون صادرا
الاخرين مع انك اعترفت بامكان ان تكون تلك الواحدة
التى صدرت عنه بلا واسطة اما غيرها ولا يجوز ان تكون صادرة
تلك الغير عنه بلا واسطة والا كان مصدرا لاثنين معا من
ان تكون جوابط وعلى تقدير الكلام انها فاما ان تنتهى
الى واسطة تكون تلك الواحدة معنية وعلى الثانى اما
ان تكون الواسطة واحدة وح يكون موجد الجسم بالجملة تلك
الواسطة لا الواجب تكونه موجدا لكل واحد من جزئيات وجملته

الى المتن

وح

وح يكون موجد الجسم بالجملة تلك الواسطة لا الواجب
وفيه اضعف اشكال لك على مذهب الحكيم لان الصورة عنده
علة لوجود الهيولى فتقدم عليها بالذات واول الكلام عليه قد
مر فى البحث السابق هذا اولا ثانيا وعلى الجواسى المطلوب انما
يتم لو بين استحالة كون الموجد عرضا واحدا حالا فى الجسم
كما انه انما يتم لو لم يمكن ان يكون الموجد عرضا واحدا حالا فى الجسم
لكنه انما يتم لو لم يمكن ان يكون الموجد عرضا واحدا حالا فى الجسم
وجها والا فلا سلمنا به ولكنه لا يكون محتاجا الى المحل فتعين
ان يكون جوهرا وهو الخط ولا نسلم امتناع ان يكون الموجد
لذاته فيصدر عنه واحد منها وهواى تلك الواحد الصادر عنه
لا نجد ان يكون عرضا لان الاعراض مفتقرة فى الوجود الى الجوهر فيكون
لا نجده ح لكنه متأخر عنه فيلزم الدور ولا يخفى ان ما
قيل لو لم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا ملزم الدور انما يلزم
ان لو كان الجوهر عارضا ومعروضا معا وعند صدور الجوهر
عن الجبار واسطة العرض والتوسط لا يجب ان يكون عروضا
الامكان والوجوب والمعلل عندهم اعم من الكثير بالاول
وليست علة فاعلة ولان العرض محتاج اليه فى وجوده
والعرض محتاج الى الجوهر فى حلوله كما مر والى الحادث والصورة
لانه كلام مبنى عن الصواب وذلك لان الواسطة كما ان يكون
علة لانها موصوفة علة لغيره مما يمس الى طرف واحد اعنى من
سوى الآخر علة عنده والواسطة علة قريبة وكذا الولى المحقق
فى شرح الاشارات اذ لها واعلم ان المولى خصره فى ان

الى المتن

الى الصورة

الى المتن

الى الجوهر

الى الصورة

واحد من ملک المطالب البحث لیس بشیء لان ان الجوهر جنس للمادة
لیس بیقینی لان المهیات کونی التی یصدق علیها رسم الجوهر جائز
ان یکون مختلفة بتمام المهیة کحیث لا یکون هناک شیء ذاتی
وجمیع هوارد ذلک لا یمکن الجزم به من لما وفی الحواشی المطلب
وهذا نظر لانه لا معنی فی اصناع الجسم وانتهی صورته التی هی من
صوره النوع اعنی اشتراکها فی الجسمیة اللهم الا ان یمنع قائل
بهذا القول وهو اشتراکها فیها وهو مکابره اقول فیه نظر
لان اشتراکها فی الجسمیة لا یقتضی اصناع کونها مختلفة فی تمام المهیة
اللهم الا اذا بین ان ذلک الاشتراک اشتراک ذاتی دون
عرضی وفیه ایضا لا خلاف فی ان الجوهر لیس مقولا علی کثیرین
مختلفین بالعدد فی جواب ما هو الجنس للاتفاق علی انه محمول علی کثیر
مختلفین بالعدد وغیره من
الاشیاء حمل اللوازم العامة وانما الخلاف فی انه هل یصح
ان یقول علی الجسم والهیولی والصورة والنفس والعقل و
انواعها واشخاصها حمل الجنس علی انواعه او حمل اللوازم والصحیح
الاول علی انه لیس بجنس والا لکان مادیا ومتناقضا عن
بعض الجوهر لامتناع ان یکون الجوهر مقولا علی الجوهر فیکون
فصلا او جوهریا تحت النوع والفصل او انقسام طبیعة
الجنس فیعود الکلام الیه وینسب الی غیر النهایة وهو محال
فوجب ان یکون حمل الجوهر علی الفصول حمل اللوازم الخارجیة
لا حمل المقوم علی ما قال وفیه نظر فوجب ان یکون جنسا للانواع
دون الفصول کالحیوان فانه جنس للانسان ولیس جنسا

بعض

کما اذا کان النوع متقوما بطبیعة الجنس
بمشارکة بفصل مقوم فلذا الفصل

نعم ما یحمل الی معارضة الصورة واما النفس الذی اورده
فان الامکان الوجود فی المحل او ساط ولیست علل قلیس
کذلک لان الاوساط لا تکون سوسطة من الاول والمنفعل الاول
الی البعید ثم انها اوساط لغیره والکلام لیس فیها وانما النزاع
من الصورة من ای افاده والصورة والموضوع والعرض
فقط لان العرض حال کحاجة الی الموضوع فی الوجود وممنوع ان
کحاجة الموضوع الیه فی الوجود کحاجة الصورة من حیث هی
صورة ما فانها لا کحاجة الی المحل فی الوجود حتی یمکن
ترکبه علیها فالجوهر لا کحصار الممکنات فیهما فاما احتمال احدهما
من الاوجه کالکون جسما او احدهما وکالنفس للناطقة فالعقل
لا کحصار الجواهر فیها وفی الحواشی المطلب اما سلمنا لزمان
اسمیة کون الصادر الاول نفسا وکحالة ظ لو سلم انها صارت
الی الجسم فکان قوله ولا نفسا لم یکن فی نسخة الخفی طاب ثراه فی
الدلیل بدل علی فائدة قوله ای ان المعنی الاول هو العقل
والسائل ان یمنع ان الاثر انما یفیض من الجسم بل عن صورته
انما یفیض علی قابل له وضع بالنسبة الیه فلو اذا ان نفس
قابل للوضع بالنسبة الیه لم یلتم لا کور ذلک لا بد له من
دلیل واما ان استدل فیما لا یفید الیقین وهو منع جدلی
وقوله الله تعالی الضمیر مجموعة لا نالم ان البسیط لا یکون مصدرا
لاثرین والم امتناع تقدم الاولی علی الصورة والم اصناع
النفس الی الجسم لا عرفت فرجل ضعف ما قیل فی بیان کل واحد

فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة والصورة بل يوجد في
الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي
الحواشي العطيه هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل
عند وجوده نوعا من الجنس لما مر مذهب من يقول بعلة
الفصل للسابع تقدم المادة عليه ح البحث الرابع في
اقسام العرض المشهور انها تسعة وان قال المشهور انها تسعة ولم
يعد انها تسعة لان السواد منه على الاكثرار وهو لا عند النفس
وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه ولان غير المشهور لان الاعراض
العالية مع الاعراض اربعة الكم وهو الذي لا يقتضي وهو العرض الذي
وكذا في جميع التسعة بقسم القسم والتجزي لذاته وهو احتراز عن
الكم بالعرض كالكيف وغيره لقوله القسم ما عين بحكمه او الى
فيه او غير ذلك وفي الحواشي العطيه قال الامام المحقق يقول
الاتمام ط لانه مرخواص الكم المتصل الا اذا اضاف القول
بالاشتراك الاسم اول وفيه نظر لان الكم المنفصل اضعف قابل
للانقسام وحصول القول للقابل بالفعل للاحق من كونه قابلا
له فاعلم ذلك الكيف وهو الذي لا يوقف تصوره على تصور
غيره واحترز به من الاعراض التسعة توقف تصور انها على تصور
امور آخر كالكم والكيف في الحواشي العطيه وفيه نظر لتوقف تصور
الربع مثلا وهو الذي حصل بسبب احاطة الحدود الاربعة
على تصور غيره وهو ظاهر واقول منع قولهم تصوره موقوف على تصور
غيره بمعنى كون عروضه للشيء بالقياس الى غيره كالابوة
والبنوة فانه لا يمكن تصورها الا بعد تصور المتضايفين
وللمعروض وهذه عبارة الشيخ الرئيس ذلك الوقوف
غير لازم بل الواجب ان تصور الربع على تقدير عروضه للسطح
فلا نظر لنا الى ما هو الحق للمتبادر فيما
هذا النوع قلت ليس الكلام في

انه لا يمكن ان يتصور ان الجوهر جنس للكل ما يصدق عليه
حتى ذاته في ذلك لكان المدعى انه ليس جنسا للكل
ما كنة والكلي انما تكون عرضا للفصول المذكورة
لان هو الكلمة كما مر فقط قوله اي الجوهر
فقط بل لما ثبت ان كل ما هو عرض جنس فانه لا
يكون كذلك الجنس جنسا لكل ما يصدق عليه
مرة انه صادق على الفصول الموالم وليس
جنسا لها بمراد هم كما ذكره العلام قطب
سيم ما قاله الامام

فان كان الجوهر عرضا عاما للفصل لكان الفصل آخر
لان الجوهر وهو الجنس ليس داخلا
قدس سره

نفسها على بل هو عرض عام فيه ولا يلزم الخلط عند ركون الجوهر
محمولا على الفصول على اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى
كونه جنسا لكل ما كنة على ما عرفت لانه لو كان جنسا
لكان الفصل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل
ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس
واللازم باطل لانه لو كان مركبا من احدهما وهو الجنس
اي مع ماده والاخر وهو الفصل صورة فقد عرفت
ان صدوره عنه بلا واسطة احدهما بواسطة الاخر لزم
ما قلناه اي من كونه مصدرا للاثرين او تقدم المعلول على
الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه
ماده مجرده ثم يفيض عليها صورة فان البرهان لم يقم على
امتناعه على ما عرفت صفحة قبل في بيان امتناع تقدم المعلول
على الصورة وامتناع صدور اثرين عن البسيط من جهة واحدة
وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع الزام الخواص
الحكمة ان يقال كون الجنس ماده في الخارج والفصل صورة
فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما
او الجسم جوهرا او عرضا ماديا كالسواد فكلا
ومصرح به الشيخ في الشفاء قال ليس يجب
اذا كان الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل الذي
المحمول بالاشتقاق موجودا ان يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري
وفي الانواع العرضية وليس الامر في كل نوع جوهري فانه

هذا الدفع لما في قول
المحقق اللوازم لا تكون
ذكره لو اعترضها عدم
صحته لو قيل ان
تقدم ذكره

ع ما ذكره الشيخ كون العلوم من كل شيء بتلك المقولة مثلا فان
العلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان منقسم التسمية
الشيء بذاته وكذلك يكون العلوم من الكيف كذا ومن المضاف
مضاف الى غيره فما الحاصل منها في العقل وفي الخارج لكون
مندرجا تحتها اندراج الاعم تحت الاعم فلا يكون العلم
مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعلم
والاين وهو حصول الشيء في مكان وهو اما وضع وهو كون
الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع غيره ولذا قال لكون زيد
في مكانه الذي يسعه او غير متمكن وهو ما لا يكون كذلك كالكون
الثابت في السوق او في البلد او في الاقليم فان هذه اينات
غير متمكنة في القرب والبعد ولذا اذا سئل عن زيد بانه
اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها ومتى وهو حصول
في الزمان المتصل وهو اما وضع وهو كون الشيء في الزمان
الذي لا ينفصل عليه بل يطابق وجوده كون الكسوف في ساعة
كذا واما غير متمتع وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان المتصل
غير الزمان الذي لا ينفصل على الشيء والذي ينفصل كون
الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك
وافترق من المتمتع منها بان الزمان المتمتع الواحد يشترك فيه كثيرون
والمكان المتمتع الواحد لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة
الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تختلف باختلاف
الجهات في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس الى

الصدر قال المصنف في شرحه للملخص فذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة
متى لم تنتقل الى هذه الغاية فنهاية ولا اجد الامور التي تكمل كالانواع
لها اغراضا ولا اعلم شاهدا يوجب انا نكون مقولة الجدة غير تلك
الجزئيات ويمكن ان نكون غرضي بعلم ذلك فليتأمل ذلك ويكتبهم
ثم ذكر في آخر الفصل انه يمكن ان يلاحق بمقولة ما يسمى ما
منسوب اليه كالسيف ويسمى المختص منه ذاتي كالبدة عند
ابائها ومنه عرضي كالانسان عند فصله هذا كلامه وهو
الذي لخصه الامام وسائر العلماء من كتب الشيخ بهذا المعنى كون
التي كيف كقط بكله او بعضه ما ينقل او يسكن هذه الى
انهم يشطرون احديهما احاطة اما بكله او بعضه والثاني
فان الاولى احديهما لا يكون ملكا بهذا ما قال فيه فاذن يكون
الداء والاحاطة في قوله وهو هيئة عرض لشيء ينسب كقط به
وينقل ما ينقل الاحاطة اما بكله او بعضه والداء اورد مثالين
على ما قال كالتعم والتحصن ان ينفعل وهو هيئة عرض لشيء عن
تأثيره في غيره كالمتسخن ما دام يتسخن والمتقطع ما دام يتقطع و
ان ينفعل وهو هيئة عرض عن تأثره عن غيره كالمتسخن ما دام
يتسخن والمتقطع ما دام يتقطع فالوا اذا اعتبرنا ان ينفعل و
ان ينفعل لما بين المعلولين دون اسم الفعل والانفعال لان
الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع اثره او في عند استمرار
المؤثر وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع
اثره او بعد انقطاعه في انه انفعل كذا فان ينفعل وان ينفعل

جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان حال بعض اجزائه
في بعض اجزاء المكان وقد آونة تريد الوضع و
هو قوله والى الامور التي ربما عنه وهو ضروري فان الوضع
قد يتغير ولا يتغير النسب التي بين اجزائه كالقيام اذا قلت
لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه فقط فلو كان الوضع عبارة
عن مجرد النسبة التي عندها نسب الاجزاء بعضها الى بعض لم
يتغير الوضع ح فكان الانكباس فيما ماذن لا بد في اعتباره
نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية
وفيه نظر لان لقائل ان يقول ان الوضع عبارة عن مجرد ذلك للزم
الانكباس حاصلا بل اللازم منه الكمائي منه الوضع ولا يلزم من
اشراك شيئين في شيء اخر اشراكهما في ذلك الشيء لجواز ان يكون
الذي هو احدى المقولات هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لان
بعض انواعه عن البعض على ما مر نعم اذا لاحظ في ورود الحس
ان يوضع لبعده بعض انواعه عن البعض وينبغي ان يحمل
الشيء في قوله وهو النسبة الى محله الشيء على الجسم لان الانكباس بهذه
الجاذبية من قوله الكيف كالقيام والقعود والاوضاع
التي تحصل للحي دون الوضع كما قيل انه يطلق على المقولة وعلى
جزء فكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة
حسية والاضافة وهي النسبة التي يوضع للشيء بالقياس الى نسبة اخرى
كالابوة فانها توضع للاب بالقياس الى البنوة التي هي بعض
نسبة الاب بحسب النسبة المذكورة والملك وقد يقال لنسبة المقولة الجدة ونحو

الخ

ملك

مع بقاء جسمه والامور المزالة عن الجسم الماسة جميع الاجزاء
فيل مادر والمقادير المحلة هم لجواز ان تكون المحلة هي الامكان
لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الامكان يستلزم تبدل المقادير
لامتناع تبدل الامكان مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة
انه اذا ازداد في الطول انقص منه العرض او العمق وبالعكس
ولبس المراد الا الامتدادات وقد نظر فيه المصنف ان
لم يكن بين اجزائه حد مشترك كون نهاية لاحدهما وبداية للاخر
وهو المراد وقد يتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن فالذات
اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحكم كذلك لان الظلام
والحكم والحركة ليست كذلك اذ لا حد بين اجزاء احدهم مشترك
كلا فان الزمان لوجدان الآن بين اجزائه وفي الحواشي القطبية
نه يكون الموجود منه غير قار الذات فنقول اولا ان الموجود
منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل
بعضه فسل الكلام اليه ونقول لكل بعض لا يكون غير قار
الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل بعضه ولا يبس بل
ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات او نقول ان الموجود
منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر
لا يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا والمقدار
ان كان قارا اي قار الذات وآنات كان متدارا
ايضا لكن في الاصطلاح فصل المقدار بالخط والسطح والجسم
التعليمي هو الخط ان لم ينقسم الا في جهة واحدة والسطح ان

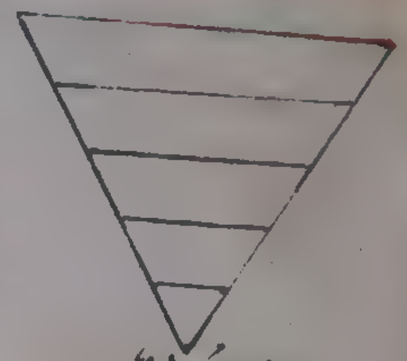
وان المقدار ليس بمخصوص بخط او سطح او جسم بل
عارض واحد قابل للانقسام لا يقبل منه بالخط
فالسطح والجسم التعليمي بجميع الجسم
الطبيعي وباطنه سار فيه وهو المقدار بعد

لذاته مع قطع النظر عن غيره ان الخط والسطح لا يقبلها
الانفكاك الموصوف الى الامنتهى فيحول الخط الذي لا يتجزأ عند الاشراق
اذا كان ملحوظا بالذات لا بالعرض والا فحين يعلم بالضرورة
ان الجسم المضاف لا ينفك الوهم لا ينتهي مع انه لا يبقى معه
وذلك لان الجسم ليس ما بالذات بل القابل له بالذات
هو السيلان فلهذا سبق معرفة المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك
فان الانفكاك وان لحظة انما هو الآن وذلك ليس بالذات فلهذا
لا يتبع معه سبق المقدار ومعه امكان ان يعرض فيه واحد عارض
له اما بالفصل كالثنائي العدد وفي الحواشي القطبية في كون العدد
امرا اعتباريا كذلك نظرا الى بقية كالثنائي المقدار فانه يمكن
عروض واحد منه كالعشرة بينه وفي الحواشي القطبية في
كون الاصم كذلك نظرا الى فصل ذلك مع خواص العدد والمقدار
والمقدار المطبق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الاولى
والوصف بها دوري لان المساواة لا يمكن معرفتها الا بالانطباق
الكم ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة
الثانية وتبعه المصنف كما مر وما قيل الوصف بها لا يصح لان قبول
القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه
وعرفت انه يصلح ان ابو نصر وابو علي ذهبا الى ان الوحدة
ليست بعدد ولا يوصف بها لان الواحد والعدد متغايران
فوصف عن الوصف والمقدار ايضا عن الجسم لان الجسم الواحد
عليه متساوي محلقة كالشمعة التي يجعل مادة كرة ومادة مكعبا مثلا

کما فی الست او شدولا کما فی الی. والبعد المقاطع للمرورین
فان الخط او فرض او لا کان طولا او عرضا او فرض بعدا خر متقاطع
له کان عرضا او فرض بعدا آخر متقاطع ایاهما فهو العمق و
الثخن او فاذل ای الاصد من فوق الی سفل حتی لو اخذ من الاسفل
الی فوق لا یسمی عمقا بل سمکا وهی ای الطول والعرض والعمق
کیات بالذات ان اردت بها نفس الامتداد ولت وضع بها البعد
کون کل خط طویلا وکل سطح عریضا وکل جسم عمیقا والا ای
ان لم ترد بها نفس الامتداد بل سائر الامور المذکورة فکمیات
ماخوذة مع اضافة ما وضع بها البعد لا لکون الاخر کما ذکرنا بل الخط
قد یکون طویلا وقد لا یکون والسطح قد یکون عریضا وقد لا یکون
والجسم قد یکون عمیقا وقد لا یکون وانکم بالعرض هو الذی یکم
الکم موجودا فیه کالعددیات فان العدد انثی یوکم بالذات موجود
فیها او یکون موجودا فی الکم کالمکن فانه موجود فی السطح او الجسم
التعلیمی او یکون موجودا فی محل الکم کالمساحة فانه موجود فی الجسم
التعلیمی الذی هو محل الکم والزمان کم بالذات ظاهر وما لعرض لا بطباق
علی الحرکة المنطبقة علی المسافة حکون منطبقا علی المسافة وبذلک
یقدر الزمان بالمسافة فیقال زمان فرسخ وزمان فرسخین ولا بطباق
الحرکة علی المسافة یقدر الحرکة بالمسافة فیقال حرکة فرسخ وحرکة فرسخین
ولا یستحق ان یکون شی من مقولة کم عرضا لما من تلک المقولة بل
آخر او الاضافة عرض للمضاف کما سیجی والحرکة کم بالعرض لانطباقها
علی الزمان والمسافة اللتین فیهما کم بالذات لا بالذات او لا لوجود

قبل فی فهمین والجسم ای التعلیمی ان قبلک ای ای الثلث والتعلیمی
الثخین وهو مشترکه سطح او اکثر وصل هو مشترما بین السطوح
وهو معروض بالکره والجسم التعلیمی او الحیل من غیر التفات الی ما
عداه کما سبق وانما سمینا تعلیمیا لانه المبحوث عنه فی العلوم
التعلیمیة ای الریاضیة وکون هذه الابعاد من الکم المتصل ظ
لان کل واحد منها یمکن ان یوجد بین اجزائه عند فرض الاقسام
حدود مشترک هو نهایة لاحدهما وبدایة للآخر وهو النقطة فی الخط
والخط فی السطح والسطح فی الجسم والآن فی الزمان وهو نهایة
الماضی وبدایة المستقبل والحد والمشترک بین الطرفین لا یکون
اجزاء بل هی موجودات بغایة قلة هی هدود وهی بالنوع و
الا لکان التنصیف تثلیثا وبه یحل النظر الذی مر آنفا لانه
ظهر منه ان الموجود من الزمان لیس الا الماضی والمستقبل فان
الحد المشترک منهما لیس زمانا وحصول الشی علی کان علی سبیل
ان ینقضی وحصول المستقبل انما یکون کذلک فکان کل منهما غیر
قار الذات وقد یطلق الی ضرب الزمان القسم الذی یکون
عن حتی الآن وهو الحاضر غیر قار الذات فاذن الزمان غیر
قار الذات مطلقا والطول قد یراد به نفس الامتداد والامتداد
المفروض اولا واطول الامتدادین المتباطنین فی السطح من غیر
اعتبار تقدم وتأخر والعرض قد یراد به البعد المقاطع للمفروض
اولا واقصر الامتدادین المتقاطعین فی السطح والعمق قد یراد
الثخن الذی کمره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر صعود

من اقرانها صد مشترك اما فاصل مزان المصنف ما فسرناكم بالعرض الذي هو المطلق على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره بل فسره بالوجه الذي فقط فصار وارد اولا يعني للانطباق هنا سوى الطول فمقول ازمان كم بالعرض لانه حال في الحركة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيما يكون بواسطة الحركة والمصنف قد ولكنه بانه لا يكون بواسطة او قال او يكون موجودا في الكم هو اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة بكذا قيل وفيه نظر لانه لو كان للراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وانما الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على قدم وجودها او معادة اياها خلافا للشيخ في المعارة و للمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم والا لامكن ان يوهم خطين خروجان من نقطة واحدة وبعدان بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني نصفه والثالث ثلثه امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات احدها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يوهم خطين خروجان من نقطة واحدة ولا زال البعد متصاعدا كما في مثلث متداوي الى غير النهاية وثانيها انه لو امكن ان يوهم من ذينك الخطين ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني نصفه والثالث ثلثه امثاله وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني مشتمل



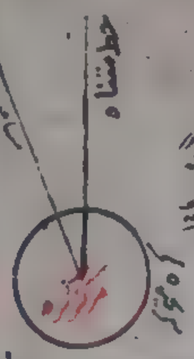
على امثاله وثانيها انه لو جاز ان نفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات من ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول بعد مفروض بغير نهاية وذا محال وذلك لان زيادات بقدر واحد لا بد ان يتناهى من الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المتزايدة بهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم من ان تلك الزيادات لا بد وان تكون موجودة بالفعل بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد وان يكون غير متناهي فيلزم ان تكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد او متزايدة لانه لو فرض الزيادات متفاضلة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متفاضلة ليس كذلك ان يكون غير متناهي الا اذا فرضنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف النصف وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ثم سلمنا ان مساواة الخط المفصل عن ان يصير غير متناهي لكن فضل الكل ليس بالمساواة لان فضول الخطوط بعد تقدير الزيادة يكون اولى بهذا فاصل ما ذكره الامام في شرح الاشارات وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان الفهم الوهمي لا ينتهي الى حد يقف عنده ولا يمكن بعده بالفهم الوهمي لان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة

المفروضة ص

سقط لعله الى غير النهاية

الاول ص

برهان مسامتة



برهان مسامتة

نسخة من الأصل

وما صل المماسة لابد لها من اول لحدوثها بعد زوال الموازاة
ليس شيئ لانه ان اريد به انه لما كان وجودها مسبوقا بزوال
الموازاة فيجب ان يكون زمان وجودها اول فهو لم يكن لا
يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المماسي لا يكون
الخ المماسة مسبوقة بالمماسة اخرى وان اريد به انه لما كان كذلك
فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المماسة فهو كون ان
مماسا لا يكون مسبوقة بمماسة اخرى فهو عين النزاع فلا بد له
من دليل زايد على الدعوى وان اريد به شيئ اخر فليس في
مقدمة وهم واضح ما ينطبق على ما نحن فيه من الابعاد وتوضيحه
ان لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا
غير متناه يخرج من نقطة واحدة كخط ذ ت وكل
خط يمكن ان نفرض فيه حدود وحركة يتحرك ذلك الخط بها الى
الاجزاء فلنفرض فيه حدا كحد ح ت الغير المتناهي
من طرف ت ولنفرض من خط ذ ب الغير المتناهي من طرف
ب بمقدار ح د فان ينطبق الخط المتناهي على الاول عند تلاقي
الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم وانتهاء الثاني
والثالث الثالث وهلم جرا كما يتناهى فيه كان لم
ينطبق اصلا فيكون متناهيا والاول زايد عليه بمقدار
ح د الذي هو متناه وازايد على المتناهي بمقدار متناه يكون
فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناه غير متناه هذا خلف
قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال متعسر على حله وهو انه يجوز

الاستدلال على ان الابعاد المتطبيق

على غير ذلك
على الوجه المذكور فيما ذكرناه وان ادعتم الموجبة الجزئية فهو لم يكن
ذلك لانفكم لان مطلوبكم اثبات التناهي من جميع الجهات لعلك
اثبات التلازم بين البعدي والصورة من الاتي ومعلوم اثبات
حدود الجهات من المطلوب عليه ولازم امكان وجود بعد غير متناهي
مشتمل على ابعاد متناهية واما عدم ذلك ان لو كان هناك
بعد هو اخر الابعاد وهو اول المعدة فان فعل اما ان يكون
هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون فان
كان لزم الخلف المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره
فالمجموع حاصل في غيره لما قد سلمنا ان البعد الغير المتناهي هو البعد
الاول مع الزيادات باسرها وحينئذ يتم الغلط فانا حصول كل
واحد واحد وحصول كل مجموع مناه هي في عدم واما حصول
مجموع غير مناه فكلا وعلى انا لانم امكان توهم الخطين على
المذكورة حتى اذا سلم عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى
فنحتاج الى انتظام البرهان عليه ولانم ان الخط المتناهي اذا تحرك
حركة الكرة لابد ان حدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول
نقطة المماسة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان منقسم
فكل حركة منقسمة تقع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع نصفها
قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي
نقطة اول نقطة المماسة لان كل حركة نفرض ان بها تقع اول
المماسة فنصفها يقع الى متى مع انه قام بينه قبل المماسة بها
فاحتمل ان ما ذكرتموه في نفي اللازم عن حكمه مستند الى المنع

نصف ص

وما
يعني ان الحركة الواحدة
متصلة لا غير النهاية ١٢

واما البيد التطبيع فلا تقبله بحدوا ولا صحة لبرهانه بل انما تصاره ان نكون دليلا على الالا يلزم
فالله متناهيات في جهة واحدة ربما يتعلق الوهم المفاوته والجهة التي هي جنبة التناهي لا في
الجهة التي هي جنبة اللانهاية وليس يتعلق بتحريك الله متناهي الكمية في جهة اللانهاية و
اخراجه بكليته عن حد وحيزه وهو
الدرجات التي للاحاد بالاسر ملكه
الجهة فاذن اذا طبق طرف الكمية
الله متناهية انا فرضه تطبيقا وهميا
او فرضنا انتقلت الزيادة لا تحتاج الى
الوسع ولا تزال تنتقل وتتردد الى الاوساط
ما دام الوهم او الفرض حاملا للتطبيق
ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه يقف عنده فاذا
انبت على الوهم انتقلت المفاضلة على
ذلك الحد بالجملة لا مصير للمفاوته الى
جنبة اللانهاية ابدا ابدا انها ابدا في
جنبة التناهي لا في الطرف واما في
شيء والاوساط آه آمر يوم للامير محمد
واما الحسين قدس الله سره العزيز

استاد جامع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص
والاول توهم هذا الاشكال ان قيل ان اردتم بلزوم كون الناقص
كالزائد على مقدر ذهابها الى غير النهاية لزوم عدم تناصلها
عند مقدر التطبيق في تلك الجهة على ذلك المقدر فمسلم الله
لم او كل مقدار من الاحد الذاهبة في جهة كمية كانت اي سواء كانت
واجبة من نقطة واحدة الى غير النهاية او في خط معين محصور
بالعدم والاخر ذهابها متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب الاصل
عنها في تلك الجهة من غير اسحاله وان اردتم به لزوم تواني
حدها في تلك الجهة على ذلك المقدر لهواي اللزوم لم والفتة
فهو ان الذي هو بالاشتراك على معنيين احدهما هو تواني
حدود المقادير عند التطبيق او تقدره وذلك اذا كان
لها حدود ولا تساهل عند ذلك وما بها هو سلب الاصل
عنها في الجهة وذلك اذا لم تكن لها حدود فلا معنى فيها
لسلب الحدود وغير المتناهي اما يستلزم القلة والكثرة او
الصغر والعظم على ان كل مقدار لا تناهي له اما
ان يكون اقل منه او اصغر او اكثر او اعظم اذا انتهى احدها
عند حدي التطبيق ولم يبق الا خر عنده بل يحاذيه ويوصف المعنى
بالعدم او الصغر عن المعنى بالكثرة او العظم فاذا اهل المتناهي
والا تناهي على المعنى المعلومين من وجود الحدود ولم يكن الستة
الوهمية حاضرة بل المسمى في صورة ما تناهي اما ان يكون المقادير حدود
او لا يكون فان كانت لها امتناهية او غير متناهية وانما

على نقطة افلاطونية
خط اب فلا يزيد المتحيز

لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما وذلك فاذا فرضنا التطبيق
بين حدين محدودين في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم
التناهي في تلك الجهة بالمعنى المطلق لوجود الحدود ولا يلزم قصر
احدهما وطول الاخر وقد عرفت ما فيه وجواز ان يكون
عدم الانطباق لجواز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما
لان لو كانت الابعاد متناهية ووقف تخيل اللانهاية فان
اسمع مديده فناك جسم مانع فلا يكون اللانهاية نهاية ولو امكن
لكان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان وهو محال وعلم
ان يكون فوق اللانهاية مقدار وهو محال وان الجسم مهما كلية
نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيكون وجوده اقسام غير
متناهية فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نم اقتضاء
امتناع تداخل وجود جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي
هو شرط تداخل البعد ولا نم ان المتناهي مع وقوف الشخص على انه
اذا كان محالا كان تناهيه محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع
امتناع شيء من اجزائه اي من اجزائه المادية للمتمم وانما يلزم لو
ان يكون الجزء لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما قيل وقوف
الشخص على اللانهاية لامكان فرضه فان عرض من المقدر
الا ليس بشيء لانه لا يلزم من امكان العرض امكان المعروض
لجواز ان يكون المعروض ممتنع الامكان فرضه لان العرض يقبل
الفعل فيكفي تعلقه بالممكن والممتنع سلمناه لكن لا نم انه ان عرض
من المقدر الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ولكن

الى غير النهاية
ان يلزم لوجود الاجسام
تعلقه

اصناعها حي لانت اقول مجموعها حي لان مفروض الكلام كما في حركة
زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن
واصناعهما محال ولانم ان كل جسم كلما سبق المكان وجود
اجسام غير متناهية وهو فانه يجوز امكان وجود ما لا نهاية
محلة لا وهو فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي وهو محال
انما يسوق المدعي عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فالمكان
وجودها غير ممكن لانا في ما ادعاه او الممكنة لا تنافي المطلقة
وفي الحواسي المطولة سمى الحكم امتناع وجودها فالمكان ما فسره
والمتبادر الخط والسطح والجسم التعليمي لا وجود في الخارج مجردا
عن المادة وهذا يسوق خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي
المطولة فكانهم سلموا كونه عرضا وسموا احتياجه الى المادة
في الخارج والا لكان مستغنيا عنها والا لكان محتاجا اليها
هذا ملخص ان يوجد مجردا عنها فرضه ان بعض الذات
يقوم به دائما فلا يخلو عنها البتة لان الفرض بذاته عن اكثر لا
يعرض لها الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول والمفروض
ممنوع عنه اما الاولى فظاهر مرادنا انه يجوز ان لا يكون الا متصفا
والاحتياج لا عن خارجي ولا يكون شيء منهما وقد عرفت ضعف
هذا المنع واما الثانية فلانا لانم ان المقدار المجرد عن المادة
لو كان عنيا بذاته عن المادة لا يخلو في المادة مقدارا اصلا
وانا نكون كذلك انه لو كان المقدار طبيعة نوعية وجودها
انا لانم انه لو كان عنيا بذاته عنها لا يخلو فيها لان النفع بذاته

(١) لعل صوابه ما يختص بالمادة

لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه وصل فيها
لكان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لان
جانب المقدار الحال فانك عرفت ان الحال في الشيء قد يكون
محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان
عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل وتفاوتها في
المحل لا يكون تجلي المقدار مفارقا عن المادة فاذا تجلى
الشخص من غير التفات الى ما عداه سمي جسما تعليميا ولا يكون تجليه
الا متناهيا لان ذلك الامر انما يكون من الجواز والاحكام
لا في الذهن لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد كما دل على
امتناع امتداد غير متناهيه في الخارج فكذلك دل على امتناعه في الذهن
لان الامتداد المفروض لا يتصور الا في آلة جسمانية واذا وجبت
نهايتها وجبت نهاية ما حل فيها لان لو كان الامر كذلك لما
امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان ممنوع الحكم عليه بامتناع
وجوده لا ما تعقل الذي يمنع تصوره غير متناهيه هو الامتداد
المتصل اذ هو الذي يتعقر تصوره الى آلة جسمانية اما الامتداد
من حيث انه امتداد فلا يتوقف تصوره غير متناهيه على
اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم
الامتداد وتصور هما مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يكن
كذلك الامتناع فلزم سطوح التحلل واذا تخيلنا وراء السطح
غير الالتفات الى ما فيها من الجسمية الكيفيات كاللون والصفوف
سطحا تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا لما لزم نهايته وهي الخط

واذا تخیلنا ملک الخط مرعیا انتفات الی شیٔ من السطوح سمی خطا
تعلیما ولا یمکننا تحدہ الا منتہیا فلزم سطح واذا تخیلنا تلک
النقطۃ مرعیا انتفات الی شیٔ من الخطوط یسمی نقطۃ تعلیما والیہ
اشار بقولہ وکذا الخط والنقطۃ ثم التخیل یمکن اخذہ لا بشرط شیٔ ای
یمکننا ان نتخیلہ لا بشرط ان یلتفت معہ الی المادۃ وبشرط لا شیٔ
ای ویمکننا ان نتخیلہ بشرط ان لا یکون معہ المادۃ واما الخط
السطح فلا یمکن اخذہا ما لا معہا لانہ ای بشرط ان لا یکون
معہا غیرہا فان السطح لا یمکن تخیلہ الا بحیث یفرض فیہ جہات
والخط لا یحیث یفرض فیہ جہتان والاول جسم لکونہ ذا حدود
لا سطح والثانی سطح لکونہ ذا حدین لا خط وکذا النقطۃ لا یمکننا ان
نتخیلہ الا مع الخط لانہ لا یمکننا الا ذا طول فیکون المحل حتما
سطحا وانما سرفی المتن لانہ باحث عن المباحث المشترکۃ
من المقادیر ویمکن اخذہا ما لا عتبار الاول لا بشرط شیٔ لانا
نتصور الخط وانجمع کل خط وکذا السطح وکذلک انا یمکن اخذہا
ما لا شیٔ بشرط شیٔ کما مر والسطح والخط والنقطۃ لا یتغیر فی
الوضع ای لا یمکن ان نشار الی کل واحد منہا علی سبیل الاستمرار
بل النقطۃ مشار الیہا تبعا للخط والخط مشار الیہا تبعا لسطح والسطح
تبعا للجسم لانا لو مررنا بالخط من نقطۃ الی جہۃ غیر ما منہا الی جہۃ
اخری لزم ان یکون منہا ما من الخط الی یمینہ غیر ما منہ الی یسارہ
فیکون منقسما فی الوضع وما من السطح الی اعلاہ غیر ما منہ الی الاسفل
فیکون منقسما فی الجہتین فلا یکون النقطۃ نقطۃ ولا الخط خطا ولا

السطح سطحا بل ہذہ الثلاثۃ خارجۃ عن المباحث المختصۃ بالکم شارحی
المختصۃ بالکیف علی ما قال وانواع الکیفیۃ ان ثبت حینئذ اربعۃ
والا فالمراد اقسامہا لانا ان لم نکن مختصۃ بالکمیات فان کانت
محسوسۃ فہی الانفعالات ان لم تکن راسخۃ والا فالانفعالیات ان کانت
راسخۃ فان لم تکن محسوسۃ فان کان استعدادا کالانفعال کالقابلین
او نحو اللاانفعال کالصلابۃ فہی الاستعداد والا فالانفعال کالکاتبین
استعدادا بالکتابۃ الی الحال ان لم تکن راسخۃ والملکۃ ان کانت
راسخۃ وصعوبۃ زوالہا بالکمیات اشتہ ای الکمیات المخصوصۃ بذوات
الانفس ان کانت مختصۃ بالکمیات کالربع فی المتصل والزوجیۃ
فی المنفصل فہی الکمیات المختصۃ بالکمیات واعلم ان السبع وکر
فی اشعار لسان الحکماء الکیف الاربعۃ المذکورۃ وجوہا و
اضاف الامام منہا ما ذکرہ المصنف بقولہ ابو ہا واعترض علیہ
بانہ لم یعلم ان الکیفیۃ التی لا تکون مختصۃ بالکم ولا تکون محسوسۃ اذا
لم تکن صفتہا کونہا استعدادا او لا مر فی نفس الکیفیۃ الانفعالیۃ
او من الخارج وجود کیفیۃ لا تکون مختصۃ بالکمیات ولا تکون
محسوسۃ ولا تکون مختصۃ بذوات الانفس ولا تکون منہا
نفس الاستعداد وادا کان ذلک محتملا فالزم بان ما لا یکون
مختصۃ بالکمیات ولا تکون محسوسۃ ولا استعدادا لیست کیفیۃ
بمجرد دعوی لا دلیل علیہ النوع الاول الکیفیات المحسوسۃ ای
ان کانت غیر راسخۃ تحرۃ للمحل وصعوبۃ الزوال فہی الانفعالات
وان کانت راسخۃ کالاوہ الہل واطوجۃ تمار البحر فہی الانفعالیات

وهي اي هذا النوع بهذا الاسم اي بالانفعالات والانفعاليات
لانفعال الحواس عنها اولا واما سميت الكيفيات الغير المشتقة
بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة تميزا
لها عن المشتقة وانما لم نعكس التسمية لان غير المشتقة لقصورها
وبعدها عن الانفعال صفت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اشعرت
في تسميتها بالانفعالات وهي الحواشي البعيدة عن اولا واصرحها
من ان كل ذكره ولا حاجة الى اقول وذلك لان انفعال الحواس
عنها كان في نفسها بها سواء كان الانفعال عنها اولا او انما
على انا نقول لما عثرنا على هذا القسم اولا وجدنا ان اجلى
ان الشيء يعرض في طبيعة الشفاف ان الثقل والخفة مما لا حس لها
اصلا او ليكن موجب اخراجها عن هذا القسم ان خروج الانوار
عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة الضوء فان
السواد لا يبصر وجوده الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات بهذا القسم
ما تقام للحواس الخمس الظاهرة في اذن انما بمحسوسات بهذا القسم
او مبصرات او مشمومات او مذوقات او ملموسات هذه الشيخ
انتهى اي ان المحسوسات لا يجوز ان يعرف بها قول البتة لان
معارفنا لا يمكن ان تحصل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها
بدل شيء منها على نهايتها بالجملة فلا سبيل في معرفتها ما عدا الا
وجه بحث لان الحس لا يتعدى الا على ادراك الجزئي من حيث هو
جزئي واما المهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من
المحسوسات مهية كلية هو مندرج تحتها محمول عليها بحسب نهايتها

الظاهر

ان لم يكن راجع

الكيفية

بالاقوال ان رجع عاد
يدل عليها بالجملة واما الكلية
فلا تفضه تعرض للكلية

ص

فان الابصار موقف على اخلاط الجسم الشفاف
والصحيح فيها نوع الهواء والشم كذلك بتوسط
الهواء لان اسم توصل الهواء المكيف بها
الى المشموم او وصول الهواء المخلط بالخلق
محمول عن ذي الرائحة والذوق بتوسط الماء

الماسة

الظاهر

اخوا مراد

وآفات شده والجفاف والبلة والثقل واللطف والحرارة قوة البرودة فغنيان عن التعريف قال الامام لانها مما تظهر الحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف وللطائف ان يطالبه بالبرهان على ما قدمنى قياسه لكن من شان الحرارة تفريق المجتمعات وجمع المتفرقات اذ لم يكن الالتحام فيها شديدا لافادتها الفصل المتصعد بواسطة التسخين ويلزم من ذلك التفريق والجمع على ما قال فان المركب الذى لا يكون بسيطه شديدة الالتحام لما كان تركيبه من اجسام مختلفة فى اللطافة والكثافة وكل ما كان اللطف كان اقبل للحمية اى للميل الى فوق من الحرارة فان الحرارة اسرع قبولا للكسر اى فانها اى فان الحرارة اذا فعلت فى المركب الذى لا يكون الالتحام من بسائطه شديدا بادر الاقبل كالاقبل الى التصعد قبل مبادرة الابطاء كالاكدر دون الصاعد كالارض فعرض من ذلك بتركب تلك الاجسام المختلفة الطبايع ان تحصل بعد ذلك اصناف المتفرقات بمقتضى طبايعها فان عند زوال التى عن البرودة سعى طبعه كل واحد من تلك البسائط الميل الى حيزه الطبيعى فحصل اصناف مشاكلة ومقابل ان يقول اذا كان الاجتماع مسببا الى طبايعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها والجواب ان المسبب الى الحرارة ازالة الحائل عن الطبايع والتفريق والجمع انما هو بمقتضى طبايعها واما الذى يسلط عليه ان الحرارة هى التى تفعل ذلك فباطل لان الحرارة اذا فعلت فى المركب فاوقعت تأثير الحرارة فيه صنعت فيه حركة دورية كما فى الماء

[illegible] الحرارة هى التى تفعل ذلك فباطل لان الحرارة اذا فعلت فى المركب فاوقعت تأثير الحرارة فيه صنعت فيه حركة دورية كما فى الماء

فان اللطف اذا مال الى التصعد جذب الكثيف فحدثت حركة دورية وان كان الغالب هو اللطف تصعد واستصحب الكثيف كالنحاس المركب مع النوشادر وربما كيبا محكما فانه ربما تصعد بالحلة بالتوتيا والا اى وان لم يكن الغالب هو اللطف فان لم يكن الكثيف غالبا جدا قليلا اثرت النار فى تكثيفه ايضا فى تسييله كالحديد الا اى كان الكثيف غالبا جدا فلم يقو على تكثيفه ايضا كالطلق والمرده ابدا بالجيل كما ينبغى اصح الاكسير ومن اسباب الحرارة الحركة اى الحركة تحدث الحرارة على ما علمنا فلا حاجة الى النقض بالشك وذلك على ما عرفت بالحجة واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا فانها تقابل مع منها تقابل العدم والملكة وهو بسيط لانها محسوسة ولا شئ من العدم كذلك اى بمحسوس فلا شئ من البرودة بعدم مر انه يمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا واما الرطوبة فهى فى المشهور عبارة عن البلة اى كون الجسم بحيث يلتصق باصابعه على ما ذكره الشيخ فى الشفاء ثم قال وهو بسيط لان الجسم كلما كان ارطب كان اقبل للتصاق بالغير فان الماء الصافى جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع من الماء الغير الصافى اولا من الاصل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفنا بانا الكيفية التى بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له اى للتشكل بعد قبوله اياه وعرف السوسة

ما تقابلها فان قيل قد تعلم من الشيء انه قابل المحسوسات لا يكون
ان يوقف بالاوائل الشاهدة فكيف عرف الرطوبة والبيوسة بل
ذكرتما انا نظنها للقابع الاشتباه منها ومن مايجري مجراها
وقد صح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة الشكل لانها
غير اضافية وسهولة الشكل اضافية وانها انما تصير بها عارضة
من الجوهر وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور منه
وهما ضعيف لان من فسر الرطوبة بالانصباق لا يريد به ذلك
على الاطلاق بل الكمنة التي لاجلها يكون الجسم سهل الانصباق
لا يريد به ذلك على الاطلاق ما نعنيه وسهل الانفصال عنه ولا شك
ان الماء انصباقي اسهل انصباقا وانفصالا من الزئبق الصافع
والدهن المسهل واما كثرة الانصباق ما لا يابس فلاجل الخلط و
الكثافة لا للرطوبة وما فعل المدقق ملصق بالمابس والرطوبة فيه
ضرورة لانه ملصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الدقيق اذا
كان ناعما فلا شك انه ملصق سهولة وهي اي الرطوبة عرفت السيلان
فانه عبارة عن حركات لا تحدث في اجسام متماثلة في الحقيقة متواصلة
على الحس بوضع بعضها بعضا على توجيه وذلك التراب والرمل
كان سيالا والسائل ان يقال لوضوح هذا رغم ان لا يكون الماء سيالا
لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال عما اشتهر في لسان
القدم الان سلانه قسري على ما نص عليه الشيخ والبيوسة هي الكمنة
التي بها يصير الجسم عسير القبول وعسير الترك له بعد قبوله اياه واما اللطا
فيقع على رقة القوام اعني سهولة قبول اشكال الغريبة وتركها وهي

سقط

120

على هذا العشر من الرطوبة وعلى قبول الاشكال اي الى اخراج
صفره هذا وعلى سرعة التأثر من الملاقي وعلى الخفة وهي على هذه
العشر لا تكون من المحسوسات واللطافة على مقابلات هذه الاربعة
اي التي على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على
هذا العشر من اليبوسة وعلى عدم قبول الانفعام الى اخراج صفره
هذا وعلى بطء التأثر من الملاقي وعلى عدم الخفة وهي على هذه
العشر سبعة لا تكون من المحسوسات واللزوج هو الذي يسهل تشكيله
باي شكل اريد وصعب تزييله بل تحته متصلا فهو مركب من رطب
ويابس شديدي الامتزاج فان غلبة من الرطب واسمه من
اليابس فالك لو اخذت تراباً وماء وجعلت جمعاً ممزوجاً بالرفق
والتحريك تسمى امتزاجها حدث لك جسم لزج فان الذي وجد
كثيفه مزاجيه لا بسيطة والكثيف بالعكس اي هو الذي يصعب
تشكله وتسهل تزويله وذلك لغلبة اليابس وقد الرطب مع
صعوبة الامتزاج والجسم الذي طبعه لا يقتضي الرطوبة كان لم يلصق
به جسم رطب وهو الجاف وسائر طوبي الحواشي العطبة كالزئبق
فان كان اي الجسم الرطب عاريا قابلا فيه وهو المنتفع كالخزف اذا
والا اي وان لم يكن عاريا قابلا فيه وهو المستهل كالجرف فيه واعلم ان
الجاف على ما ذكره هو عدم مقارنة جسم تكيف بالرطوبة الى جسم
لا يقتضي طبعه الرطوبة فوضع هذا العشر لا تكون محسوسا كما ذكره
في البرودة والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا من طبعه بل بسبب
اتصاله بجسم آخر رطب فالاحتمال بها هو الاحساس بالرطوبة في

والثقل

الرقيق الممنوح المسكن تحت الماء قصرا تجد فيه مدافعة ما عدة
الجرم المسكن في الجو قصرا تجد فيه مدافعة ما بطة والاولى الى
والثانية هي الثقل وفي اطراف العظم الثقيل وفيه طبيعة تحرك
بها الجسم الى حيث يطلب مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق
وقد توقع العظم المنضم له مع المدافعة الى حيث لا شركة
وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل جسم عليها لوقف ولما

المبصرات واعلم ان المبصرات ادراك هي التي يكون الاحساس
بالاشياء بتوسط الاحساس بها سميت بذلك قسمان الالوان و
الاضواء واما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا
جسم لتي سوى الالوان بل البياض انما يحيل مزيج نظم الهواء
لاجسام الصافية المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار
شفافة حائلة الهواء وبعدها الضوء ولا سبب لسلم
الا ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم نفوذ
الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون وضع لا لحلي ومنع
ان الماضي لون حتى نازع ان العائل لكل الالوان يجب
ان يكون عاريا عنها وكراشيخ وبعض المواضع لم سلم انه
هل يحصل الماضي بغير هذا الطريق ام لا وفي بعض اوراقه شك
ان اصطكاك الهواء بالاجزاء الصافية سبب لظهور اللون الابيض
لكن الماضي قد يحصل بحدث من غير هذا الوجه انظر كيف الابيض
الملوق والله اشار بقوله فالماضي منها ما قد يحصل عند مخالطة
الهواء الكثيف والمتصغرة الاجزاء كالثلج فانه يراه ابيض ولا

البياض

وسواد

للاجسام

البيض

ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كثيف جسم قائم بالجسم
كبياض المشلوق وليس ولا سبب ان الهواء حدث فيه فزال
بواسطته لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك
لصار بعد الطبخ اخف الا ان في قوله وقد يكون كثيف جسم قائم بالجسم
لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث ماضي المسكوة
من لطخ الهواء ان يكون كثيف جسم قائم به جواز ان يكون سبب
كثيف اوا آخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة وغيرها
في كيفيات جسم محسوسة قايم بالجسم قال الامام لان وجود
هذه الالوان معلوم بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها
واما الضوء وهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التي
لاجلها ابصار ما يبصر ثم اوا التي اما ان لا توصف
بكونه مرئيا على اعتبار الغير فهو الضوء او توصف به الالوان
فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا فان الهواء المماثل
للشمس عند الاستنارة يصير مستضيئا وانه مقابل وجه الارض فيصير
مضيئا به فالضوء الحاصل من الشمس بذاته كالشمس هو الضوء الاول ومن
الضوء الغير كالنار المستضيء بالشمس عند الاستنارة هو الضوء الثاني
وهو قد يسود ويصفر بحسب استداد الضوء الاول وضعفه
فظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء
لا يضيء الا المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاستنارة
مضيئا وهذه الاضاءة من الشمس التي غير مقابل اياه ونحن
لان استنارة وجه الارض عند الاستنارة لان وجه الارض

التضوء

لان استنارة الهواء المحيط لا يوجب
استنارة الحكم لجواز ان يحت الحكم لمساواة
لا تطلع عليه او المعلول النوعي لكون علته
تعلل بمعلوله

مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء تكيف بالضوء
رؤيتنا الجو الذي فوقنا في المشرق وقت اصباح مضيئا ودبك
لاصلاحه بك الهواء بالاكرة والاذعنة والاشعاب اليها عند
حركتي الارض والشمس بتحيين الشمس وغيرها من سائر الكواكب
اياها واما الهواء المتكيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة
كالافلاك والظل هو العدم الكائن وهو يقبل الشدة والضعف
طرفاه النور والظلمة وهي عدم الضوء عما من شانه ان يضيء مستضاء
فالقابل منها يقبل العدم والملكة ولا قابل الظلمة كيفية محسوسة ولا
شيء من العدم كذبك لانا نلاحظ الضوء فانا كما اذا غمضنا العين
لا نرى شيئا البتة كذبك واقعنا العين في الظلمة وفي الحواشي
التطسه ان كان قوله هو الضوء الناجز الظل كان الضوء
الى صل لوجه الارض ظلا لكونه ضوءا ثانيا وفيه نظر اولا وذلك
لان الضوء الى صل لوجه الارض عند كون الشمس ظالعة مع عدم
الحائل كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس و
بوسط الجار منها لا ثانيا وذلك عند كونها عرظاهرة لنا الضوء
الى صل لوجه الارض الا الظل ومنهم من زعم ان الضوء اجسام
شفافة تنفصل عن المضيء متصلة بالمستضيء لوجه حرارة لازمة
وهي سبب تسخينه وهو بط والا لكانت حركة ما يطبع الى جهة
واحدة ضرورة ان الجسم لا يحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا
يحصل الاستضاءة الا من تلك الجهة واللازم باطل اصول الاستضاءة
من ابحاث المختلفة فان ضوء المصباح يضيء ارضي البيت وجدرانه

و

وسقفه وفي الهواسي التطسه في معنى التالي نظر لانا لا نسلم ان الحركة
بالطبع لست الى جهة واحدة ولو لانا الضوء حاصل على
كل جسم في كل جهة فنقول ان لو سلم ذلك نقول لم لا يحصل
الاستضاءة اي وان لم يكن قاسرا اما بان يكون ظلا واصحوا على
كونه جسما بالطبع متحركا وكل متحرك جسم اما العضوي فانه يتخذ من
عند الشمس وغيرها من الكواكب الاخذ حركة واما الفلكي فلاستحالة
الحركة على الاعراض والضوء كذلك اي لانا ان الضوء يتخذ
اذ لو كان متخذا لرأيناه في وسط المسافة بل هو حدث في
المقابل المقابل دفعة لكن لا كان في حدوثه من شيء عال سبق الى
الوهم انه يتحرك شاقا فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم
ان الضوء يتحرك كسو منهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار
وهو بط لانه اذا جلس شخص في غار مظلم وفارق الغار
جماعة واوقدوا عندهم نارا فان القاعد في الغار يراهم دون
العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار لما اختلفت
الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة و
هذا رد بالعكس الحدلو هو الحدود دون الحد ولو قيل المراد
انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه وهو بط بما
ان الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فعدم الرؤية
اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والاول بط بالاجماع
الاول واجاب الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان
يكون عدم الرؤية لعدم شرط من شروط الرؤية اي يكون مضيئا

الصوت

او لغيره فالصوت شرط رؤيه اللون لا شرط وجوده والا
وجوده على وجود الصوت الموقت على وجود اللون لان السماع
غير قابل للصوت وجوده وربط كونه وقت تسمع لا وصف معه
كما في المضاف من والوان الظهور بالفعل للابصار ان اضدادا
مع مفهوم اللون متوهم فلا وجود لشيء من الالوان في الظلم
كما ذكره الشيخ وان لم يوجد اضدادا فالصوت شرط في صحة
كونه مرئيا لا في كمقوم في نفسه كما ذهب اليه الامام والمسموعات
في الصوت وهو عرض عن التوسط والحرف وهو كيفية
يعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر اي مثله في الحدة و
الثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت
يتميز بها عن صوت آخر شاركه في الحدة او الثقل وليست
اخص من جميع الاصوات التي شاركه في الحدة والثقل كما حصل
لان الحرف الواحد يمكن ان يسلط به مرة من حيث لا يسمع مرة
على مرة في الحدة والثقل لكن ادا يغلط بحرف آخر لا يسمع عنه
في الحدة والثقل كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية
المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع من
طول الصوت وقصره طيبا وغير طيب فان هذه الامور
وان كانت بهذه عارضة للصوت تميزها عن صوت آخر
شاركه في الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة لان الطول
والقصر فلانهما اما من الكميات او كيفيات ماخوذة وكلاهما
بمسموع بل كل منهما متعلق بنفس الصوت الذي هو ذلك الوقت

والذي

هذا ان اريد بها المعنى الاصطلاحي وهو الخط
وان اريد الحالة والهيئة كما هو في قولهم
هذا في عادة المخنث ونحو فلا

هذا ورد انه وجود او ابدا ما فلان
طنين الطنبور سيقطع عند تسكينه وكذلك
نور الصوت مستمرا باستمرار وقوع الهواء
الى ان يخرج من الحلق وسيقطع باقطاعه

قطر الدوران وجود او كذا عدما فان ما ذكره
لا يصح الا عدم الصوت في بعض صور عدم
التموج وذلك لا يصح عدم في جميع صور عدم
التموج مع ان الدوران مع ضعف ولا يتغير
محسوس هنا فلا حصل عليه الطن بل توقع
الدوار على الصوت فصل عن العلم
المعنى

والعلم الاول ان الصوت كيفية نسبة الحكم بالذات
الى الصوت وبالعرض وبواسطة الى ما يعرض الصوت
وهو واقع في الدار ان وبواسطة الى ما يعرض
الصوت وهو ادراك السامع وبالذات الى ما يعرض
السامع وهو ادراك السامع

والذي كان حاصلا قبل لمس بمجموع والطول انما حصل بجمع
الصوت من اجزاء المعنى والحاضر وانما الطف وعن الطف
فلان كل منهما يحتوي مناسب اجزاء الصوت ما يسامحا للصوت
او غير ملائم ولان اكتساب غير مسموع عن كذلك كون الصوت طيبا
او غير طيب لا يكون مسموعا بل معولا مدركا للسمع بهذا فالوا و
فيه بحث لانا ندرك طول الصوت وقصره لا بالخيال والا سدا و العلم
بالصوت الطارئ ليس كذلك هي يكون معولا لذاته بل اما يكون ادراك
الفعل اياه بوسط حتى من الحواس الظاهرة ليس من الحواس
الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع على ما لا يخفى على ان الطول و
القصر لو كانا من الكميات او ما خوذة مع اضافة لم يحصل
الاصرار عما الى هذا العدد المحدود لهما عن الحد عند الكيفية
ثم حصل الحرف محدود تلك الهيئة بطريق هو مركب من عروض هذه
الصوت وعارض هو تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت
مشاركة في الحدة والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء
في الحوائي العطسة واما فعل النوع سببا دوران الصوت
فيه كما في طنين الطست والآلات الصناعية والدوران لا يعد
الا الطن كيف وهذا الدوران بط لحد الصوت على النوع
كالتموج بالعدد والعلم كفعل النوع والقلع سببا ولا لانه
مباشرة فيكون آلة والصوت زمانية والآني لا يكون سببا
للزماني والعلم بكن الصوت اشد وما حضر الصماخ في فسيحة
وسع النوع والقلع يكان بالصر والثاني يحس بالصوت يحس باللمس

الصوت

او الصر وصل التموج لبس بصوت لانه حركه وهو نظر طوان
ان يكون بعض الحركات صوتا اول فى قوله وكيف هذا
الدوران نطر لحلف الصوت من التموج كما لو تموج بالله نظر لانهم
جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع والقلع لاى موجع
اعنى لقوله عد وكف وسبب التموج احساس عنيف وهو
القرع او تزيين عنيف وهو القلع والصوت موجود فى جميع
صور التموج اى حاصل من القرع والقلع وانه لو لم يحرك
الآنى سماء الزمانى فكيف جعل القرع سابقا للتموج و
ما فعل انا قدمه مالا كرخى لان الدوران لا يعقل الا غليه
الظن بان الهواء علة للدوى وبعد عن الصواب لان السبب
الاكرى اعم فى موضع يكون هناك سبب آخر الا انه لو
فعل الوجود ما نسبه الى الاول وليس المراد من اى
من التموج حركة اثنانية من هواء واحد بعينه اى ليس المراد
ان الهواء الواحد يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد
منه حالة تشبه التموج الحاصل من وضع شئ فيه واحداثه الدوى
فانه اى فان التموج يحدث بعد عدم بعد عدم وسكون بعد
سكون وسبب التموج احساس عنيف هو القرع او تزيين
عنيف وهو القلع واما اعسر العسف فيهما لان التموج الموجب
للصوت ينتج عند استمراره مع حصول القرع والقلع حتى لو
قرعت جسما كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم تجد
منه صوتا اصلا وهما اى القرع والقلع يحوجان الهواء الى ان

والحق ان التموج ليس بصوت بل هو مدرك بالبصر كما ان الصوت مدرك بالسمع وهو ما يحس بالسمع ولا يحس بالبصر وهو ما يحس بالبصر ولا يحس بالسمع وهو ما يحس بالسمع والبصر وهو ما لا يحس بالسمع ولا بالبصر

الحامل لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قبل ان
ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الى حين نظر ووصل
لانه لو وصل لسمع بمنع لجواز توقفه على شرط آخر وكذلك ترى
ضربة الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت ودلالة ان السماع
موقوف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكان الرد
والسماع معا ومن البطلان بداهة الاستدلال انما لم الناس
ان كلف السماع عن الرد وانما كان لعدم وصول الصوت
الى الصماخ وهو لم يصل بعد لعدم وصوله الى حد السماع وقتئذ
وكل ذلك اى المثلان وسماع ذلك الانسان دون الحامل
وزوجه الصوت صل السماع دل على ما قلناه اى على ان
الاحساس بالصوت موقوف على وصول الهواء الحامل للصوت
الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائى الى الهواء الراكد في
الصماخ متوجه وتكلفه بشكل نفسه وتبع على جلده مروره
على عضو مخصوص كذلك الطبل فيحصل حينئذ ادراكه سماعا
اى مخروطى فيه مرسى العصب المفروش على سطح باطن
الصماخ بما شرا الاصوات لا الاصوات من حيث اصوات
فقط بل ومن حيث امتيازها بهيئات عارضة لها والا لم تتميز
صوت عن صوت اخر مثله بهذه الحاسة والصوت موجود

٤ الى الصماخ قبل وصوله اى قبل وصول الهواء المتموج الى
الصماخ فلا فائدة لمن اعتقد ان لا وجود له قبل ذلك فى الخارج
بل انما حدث فى الحس من ملاقاة الهواء المتموج عند بلوغه الى

الصوت ح

الى الصماخ والا اى وان لم يكن موجودا فى الخارج قبل ذلك
لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما
ادركنا جهة او بعد انه موجود فى الخارج قبل ذلك لانا ندركه
قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركنا حال الوصول لما ادركنا
جهة كما انا لا نحس بالملموسات الا حال وصوله الينا مع
بالمس ان الملموس من اى جانب جاء ونعلل ان نقول ادراك
الصوت انما ان يكون لوصوله الى الصماخ او قبله وعلى الاول
يلزم عدم الادراك جهة وعلى الثانى ابطال العقل ما ذكرناه
موقوف على وصول التموج الى الصماخ وفى الحواس العظيمة
ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كما تقدم
اقول وفيه نظر لانه ما دعى ادراك جهة الصوت كما هى
بصرة المتبع من ذلك او بحسبه انه لو لم يكن موجودا الا عند
الوصول لما ادركنا جهة اصلا لكن التالى بط لانا قد ندرك
جهة فى بعض الاوقات هذا خلاصة ما وجه الى المستدل
ما ورد عليه وقد يشكك عليه بانا نسمع صوت من كلم بنا
وهو جدار ولا يمكن ان يتموج الهواء الحامل للصوت
لانا لا نحمل الكلام المخصوص مالم يشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا
يتأتى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يتأتى كيفية
تلك الحروف بعد عروجه عن المنافذ وبان حامل كل واحد من
تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعها فان كان
الاول وهو ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب

فاما مدرك جهة الخ الحاوية عند هو وطنا
ح الا ترى ان العمل عدم ادراك جهة الخ
الملموس كلما ح ضعيف ملتبس او لوجوه ثلثة
ح الاخرى لكن لا ضرر المعلل لان ذكره لدفع
لا للاستدلال والا بطل استدلا بعدم ادراك
والله سبحانه علم

ذلك ج

المذوقات

الحلاوة الحموضة المعدل المرة

النوع الثالث الكيفية

واما الثالث فلس لها اسم يخصها عند الكل يعرف
بها الا بعض جمهور الموافقة والى انه كلق وكه طبيعة او نتنة او ملي
جوهر ما يتأثر بها من الطعوم بان يشق لها منها اسم كما يقال
وابيض حلوة او حامضة النوع الثالث الكيفية الاستعدادية وتسمى
قوة ان كانت نحو الانفعال كالمضي جسم والصلابة وضعفا
ولاقوة ان كانت نحو الانفعال كالمراضية واللين لا يقبل بهما
قسم آخر وجد ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على
المصارعة لان الشيخ اجود منها لان القوة على المصارعة متعلق
بثلثة امور العلم بملكة الصناعة والقوة على ملكة الصناعة وكون
الاعضاء بحيث تعين عليها وتقبلها والاولان من الكيفيات النفسانية
والثالث في الجسم عبارة عن القوة على المقاومة والانفعال
عن ليس ههنا قسم آخر اصلا الثالث الكيفيات النفسانية و
يعني بالان كانت غير راسخة كالكتابة في الساعة الاولى
كانت راسخة كالكتابة ان استحكمت والفرق بينها بالعوارض
المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول لانقلب احدهما الى
الكيفية النفسانية الواحدة حالا وملكة وهو بط لان الصنعة
النفسانية في اول حدوثها يكون حالا ثم بعد انقضاء زمان
تصير ملكة وبهذا يكون شيء واحد حالا بالنسبة الى احد وملكة
بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاحناف بانه والصنعة
يوجب الاحناف الذي عند الشيخ والمصارعة من الكيفيات
النفسانية بالعلم على ما قال والعلم هو حصول صورة الشيء في العقل

127

عن الواجب الخارجية واعلم ان الشئ المدرك لا يخ اما ان يكون
ماهيته لا فان كان ماهيته المدرك من حيث هو هو غير مقترن
يكتنف صنفها الى وهذه انواعا كثيرة فليتأمل الثاني يقدر ما يحد الماهية المكنونة
بالعوارض الموصوفة مستثنيا الاتيان كما نه على المحسوس بالحد
حدا معقولا وان كان محدودا فالحد كالجاج هذا الانتزاع وحصول
هذه الشئ تسمى التصور حصولا وما حصل له حصول هذه
الشئ موقوفا عليه العلم فهو ظاهر لانه من الامور العقلية عن التعريف
وان جعل محمولا عليه فهو حق فنقول ان حقيقة العلم محاطة الى التعريف
لا صلاف الله عليها نعم وهو بديهي وتعلم اعراضه
عليه الرسم والماهو له لانه اراد بها هذه الحصر وهو
العلم اما تفصيلي كمن علم هذه مركبة منفصلة الاجزاء العقل يتميز
بعضها عن بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها
فانه يحضر عنده حالة متوسطة هي مبدأ تفاصيل تلك الاجزاء التي
كانت متصورة على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم
تكن معلومة بطل قولك العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت
معلومة تميز بعضها عن البعض على التفصيل ولقائل ان يقول ان سؤال
اراد به بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما على التفصيل كما ذكرت
ليست معلومة وجميع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما
مجملا كما ذكرناها معلومة وجميع الملازمة الثانية وهو قوله بشرط
الثانية اي لام انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن بعض فانه لا
يلزم من العلم بالشئ العلم بامتيازه عن غيره والا لزم من العلم بالشئ
العلم بكل شئ

قوله سواء تعلق الخ متعلق على
بارتسام صورة الخ للكليات والجزئيات العقل الناطقة تحتهم اصنافا
ان المدرك للكليات هو النفس الناطقة تحتهم اصنافا
وكل ارتسام بالحسية تذهب جامدة الى محل ارتسام مثلها
صورة الجزئيات الناطقة الا ان ارتسامها بواسطة الخواس
الخمس مثلا ما تقع البصر يمسك الجزئي هذا هو الحق واخوانه الى
لارتسامها فتحت ارتسمت النفس الناطقة بل آتها اي الحافظة و
صورته واذا فتحت ارتسمت النفس الخيال والوهم والحافظة و
محل ارتسامها ليس الحس المشترك و الخيال ارتسامها
الخمس الباطنة وهي كما تلك الجزئيات
المتمثل فيها فتذكر اي ارتسامها ان كما تواجهها
في الآلات وارتسامها بواسطة النفس فمن ذهب
الى الاول نفى الخواس الباطنة ومن ذهب الى الثاني اثبتها
كذا في حاشية مولانا عبد الحكيم عبد الرسول ما تيسر بقدار

فكونه شيئاً العلم ما يصار الامكان الى غيرانه يلزم من العلم
بالشيء العلم بامور غير متناهية وهو محال والعقل قد يكون بالقوة
وهو عدم التعقل عما من شأنه ان يعقل وبالفعل اى ما من شأنه ان
يعقل العقل الاول كثيراً كما للمعلول الاول الحاصل منه
نفسها عن جميع الصور المستقبلة لصورتها واما عدم التعقل
عما من شأنه ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها انها عالمة بالقوة
وهذه المرتبة حاصلة لجميع الانواع في مبادي فطرتها
وقد يكون اى التعقل بالفعل اما للعقل بجميع المعقولات
للكمالات النظرية وبالفعل اى ذو العقل بالفعل العقل بالملكة واما
للنظريات كلها بحيث تكون حاضرة عنده وبعد عن استحضارها
متى شاء عبر عنهم كتب عبد وبالفعل اى ذو العقل العقل بالفعل
وهو ان الناس فيما يحاوله فيهم من يحصل المعقولات الباقية بالملكة
من العلوم الادلية بسوق منها اليها سعياً على حركة فكرية اما شاقة
وهو من اصحاب الفكرة واما غير شاقة وهو من اصحاب الحدس
ومنهم من يحصلها من غير طلب وسوق وهو ذو النفس القدسية
واما النظريات على وجه لا تحتاج النفس في تعقلها الى
بعض العقل المستفاد وهذه مرتبة الانبياء والحكماء الراسخين
لان النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول
فكون التعقل عبارة عن علم وكرم اى عن حصول مهية الشيء في
العقل او الاضافة كما يقتضيه التغاير وهو ظاهر لانا نقول
المقدمتان ممنوعتان اما الاولى وهي ان العاقل عين المعقول

المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها مجردة عن المواد
اى رهبه وفي الحواسي المطبوعة اما اذا كان مطلق النفس فظ
واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان معنى الكلي
الكلي لا مقتره حرما اول هذا ان لم اذا كان مطلق المدرك
اما اذا كان هذا المدرك فلا نهم ان ان من اضافة المطلق
الى المحض لا مقتره حرما وان قل نفس شخصية واحدة بها غير
الاولى لان تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك
وان كانت مغايرة اياها لا بد ان تكون مساوية لذاتها الى
هي المعقول فتم تمام المهية لزم اجتماع المثلين وهو محال لان
النسبة اجتماع المثلين هو ان يكون احدهما حالا والاخر
محلا على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى الشيء ممتنعة فانه
يصح ان نقول ذاتي وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه
شيء الاول الله شيء واحد بحسب الذات فاين المغايرة
الاعتبارية كاف في الاضافة واما الثانية وهي ان التعقل
لا يكون عبارة عن علم وكرم فلان حصول مهية الشيء المغاير ولا
يلزم من كذب الاخص اى حصول مهية الشيء المغاير كذب الاعم
وهو حصول مهية الشيء وهو ظاهر والعلم قطعي ان كان اياها وبما
الشيء بعد حصوله والمتعالي ان كان بالعكس اى اذا وجد
شيئاً في الخارج ثم اخذنا مهيته وفارغ من ظرف العلم وقايسنا
اليه في الذهن كحصول المعقولات للنفس على ما قال والنفس
في مبدء الفطرة خالية عن المعقولات اى عن ادراك الكليات

فصل في المعقولات التي تنشأ عن الحواس

المعقولات التي تحصل بحواس متعددة

المعقولات التي تحصل بحاسة واحدة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة

المعقولات التي تحصل بالحواس الباطنة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح والتهليل

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح والتهليل

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد والتسبيح

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد والتحميد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم والتمجيد

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعيان والبرهان والإيمان والعرفان والتوحيد والفناء والبقاء والوصال والفراق والقرب والبعد والحضور والغيبة والسكر والصحو والمحو والإثبات والنفي والإقرار والإنكار والتسليم والرضا والسخط والغضب والحلم والأناة والعجلة والتأني والتثبت والتبين والتوقف والتردد والحيرة والدهشة والغفلة والنسيان والذكر والتذكر والتفكر والتدبر والتأمل والتعقل والتفقه والتعلم والتعليم والتربية والتزكية والتطهير والتقديس والتنزيه والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والتعظيم

المعقولات التي تحصل بالحواس الظاهرة والباطنة والعقل والنقل والإلهام والوحي والكشف والشهود والعي

واختلف في ان الفكر هل يجامع العلوم النظرية ام لا

القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الساكن ان اريد بالفكر حث فعل وصول النفس للصور العقلية لا توقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية لكن المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الشئ طلب حصول ذلك الشئ وذلك لا يأتي مع حصول ذات الشئ لاستلزام طلب الحاصل الحركات التخيلية التي بها يستخرج العلوم النظرية للعلوم النظرية هو لا يجامع العلم كونها معدات سابقة عليها على ما في الحواشي العطسية ان المعد ان بقي الشئ لا يجامع معه فالاولى ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى فتأمل وان العلوم الحاصلة في العقل الموجبة كحصول علم آخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب كب حصوله عند حصول المعد لاستحالة وجود المعلول بدون وجود العلة وفي الحواشي العطسية شبه المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوع لانا لا نسلم كونه علة له اصلا وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء الى اوضاع مخصوصة وانها، تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لصفات صورة البناء عرضا، وهب الصورة فاذا فقد البناء من حيث هو بناء وحركة فقد الحركة وكذلك الامر بالنسبة الى الاجزاء اما بطعمه او بانضمام ثم ارجع لاصل الصورة الا ان شبه ذاته والمعيد هو واهب الصورة واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك وجها مرجوحا ان من علم ذات الله علم انها موصوفة بالقدرة على ايجاد الممكنات وكل ما علم انها موصوفة بالقدرة على المقدور امتنع ان لا يعلم ان المقدور ممكن الوجود لان القادر بالقدرة على الواجب لذاته يستحيل ان يكون قادرا على الممكن لذاته وكل ما علم ان المقدور ممكن الوجود لذاته امتنع ان لا يعلم ان الممكن لذاته يحتاج الى المؤثر فثبت ان من علم ذات الله علم ان الممكن لذاته يحتاج الى المؤثر وهذا ضعيف لان العلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول لجواز ان يكون المعلول واجبا لذاته او ممتنعا لذاته او ممكنا لذاته والعلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول الا اذا كان المعلول ممكنا لذاته وهذا ممنوع لان العلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول الا اذا علم ان المعلول ممكن

على الشئ كيف لا يحضره المحكوم عليها اللهم الا ان يمنع ولكن فيه ما فيه وكل
ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل بناء على
ان العقل الانساني مستعد لحضور جميعها في العاقل وكل ما يمكن ان
يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان تقارنه صور المعقولات في
الخارج لان ذلك الصحيح لا يوقف على حصول المجرد في العاقل لان حصوله
فيه لعل المانع منه يوقف صحة المقارنة على حصول المجرد منه يوقف صحة
الشئ على وجوده الماضي فنقول هو ان كل مجرد يمكن ان تقارنه صور
المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب له او لا يسلم
امكان وجوده مجردة كما في المبصرات وكالعلة المستقلة بالنسبة
الى معلولها المحصول له والا اي لو بقي ما فرضه من
الى الفعل موقوفا على استعداد وما به ينتفي الفيض من المبدأ الاول
فكان له تعلق ما بالمادة فلم يكن مجردا هذا خلف والمقدم باسره ممنوع اما الاول
فلانا نلزم ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد ويصح
ان يعقل وممكن ان يجاب عنه بان الصحة التي في الاستدلال
من ان الشئ اذا امتنع ان يكون الشئ معقولا هو لذاته وجب ان
وض جوهر مجرد عن المادة وعوارضها فلا مانع له من ان يصير معقولا
فيمكن ان يكون معقولا ونسلم ان ذلك واجب لكن لا نسلم ان
التعقل بالبشر هو سبب امتناع التعقل بالنسبة اليه فلا نسلم
فلانا نلزم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره لانا سلمنا امتناع
تعقل بعض المجردات اعني الواجب عند تعقله مع غيره والله اشار بقوله
وعلم منه امتناع تعقله مع غيره لانه على هذا غير معلم لانه قال كل ما يمكن ان يعقل

في الخارج وهو ان يكون صور المعقولات
في المجرد بالفعل

فظهر بهذه المقدمات ان المجرد يجب ان تقارنه صور
المعقولات في الخارج ولا يمكن ان تكون صور المعقولات
حصول المجرد في شئ خارج عنه لما ثبت في موضعه امتناع
كون المجرد في المجرد وهو معلول له فيجب ان يكون
نفس المجرد بالفعل معقولا لنفسه وكل ما يمكن ان
يعقل يمكن ان يكون نفس المجرد بالفعل معقولا لنفسه
على الوجه المذكور فكل

في الخارج وهو ان يكون نفس المجرد بالفعل معقولا لنفسه
على الوجه المذكور فكل

ولا يلزم من امكان معلول المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون
حالا مع غيره في المحل امكان ان كل ما صور المعقولات
في العقل صح ان يعارضه صور المعقولات في
العقل وكيفية ان المعارضة حتى كيفية انواع معارضة
الحال للمحل ومعارضة المحل للحال ومعارضة احد الاثنين للآخر
ولا يلزم من صحة الحكم على شيء واحد صحة الحكم عليه بباقي
الانواع فان العرض والصورة يصح ان يعارضا الجوهر و
المادة معارضة الحال للمحل من غير عكس وفي الجواهر بالعكس
فاذا كان ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يفعل
مع غيره يمكن ان يعارضه صور المعقولات في العقل ان كل ما
يمكن ان يفعل مع غيره يمكن ان يكون فيه صور المعقولات
في العقل فهو لازم لان معنى العدم امكان ان يكون حالا مع غيره
في العقل ومن البين ان لا يلزم التالي وان اردتم به ان
كل ما يمكن ان يفعل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات
معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا نسلم ان صحة هذه المعارضة لا تتوقف
على حصول المحل في العقل وله لازم ما ذكرنا صحة الشيء عن وجود
ملزومه لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر
ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن ان
يعارضه صور المعقولات في العقل يمكن ان يعارضه صور المعقولات
في الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان معارضة صور المعقولات
في العقل امكان معارضتها في الخارج فان الاولى عبارة

ولا يمكن ان يحصل الغير ما يحصل
والا لم يلزم المغاير وهو عدم المجرد
بجميع الاشارات الى الغير المفعل
الى الثواني

ما علمت كل ما يمكن ان يحصل
الشيء فانه يحصل ما يحصل
وربما كان ما يحصل الشيء
يمنع ان يحصل ما يحصل
الشيء فانه يحصل ما يحصل
الشيء فانه يحصل ما يحصل
الشيء فانه

من حلولها فيه قال كونها في العقل والا نسلم عن حلولها فيه
قال كونها في الخارج ولا نسلم في الاولى انا نسلم وانما نلزم
ان لو لزم من صحة حكم على شيء عند كونها في الذهن صحة ذلك
الحكم عند كونها في الخارج وذلك ممنوع فان الانسان الذهني
يصدق عليه انه حال في المحل مقترنة بالمادة وصورة للانسان
الخارجي وذلك لا يستلزم على الانسان الخارجي وكذلك يصدق
على الانسان الخارجي انه عالم بالفعل متحرك بالارادة محسوس
بالحواس الظاهرة ولا يصدق شيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان
الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصوله في الذهن من
حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فان الاول هو تعقل
الانسان والثاني هو صورة المعقولة للانسان وهي مجانسة
الى تعقل اعني مثل الاول والتعقل او الحكم على الانسان
بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع
الوثوق عن احكام التعقل واذا حكم بالامتناع لم يجب ان يطابق
الخارج لانا لم نحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني
وحده وهنا لم نحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة
ذهنية بل من حيث هو ممتنع صحة ان يكون مطابقا للخارج
واما الادلة التي ذكرتموها فانما تجب مطابقتها للخارج
كونها محكوما عليها من حيث هو صورة ذهنية وهذا هو
التحقيق كذا قاله المحقق في شرح الاشارات وفيه بحث لانه
لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره بحيث هو ممتنع لكان

المقدمات المهدة اولا مستدركة لا وجه لها في الاستدلال
اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث هو
هو بمقارنة الغير اما ان يجب ان يطابق الخارج على ان وجود
كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل صحيح بل ان الحكم ليس على الامر الخارجي باعتبار
حصول هيئة في العقل بل على الامر الذهني وحده فان المعقول
الاولي ان بمقارنة صور المعقولات في العقل ليس الا الصورة
الذهنية لا محالة واما الى هيئة فلا نسلم ان كل ما يمكن للمجرد
فهو واجب الحصول له من ذاته والا لبقي موقوفا على استعداد
المادة فلا نسلم ذلك في المجردات ان بعض علمه من واهب
البعض بل الاشارة الى القوة من غير مادة لا بد له من دليل
والاشارة بقوله وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا
ثم قال بعض الفاضلين في هذا الكتاب وهذا منع لا يستند
الى وجه في مثل هذا المقام الغير المرضي لانه يجري
في الكبرى لان صحة هذه الشرطية ممنوعة في الاصول ايضا
ويمكن ان يدل على ان كل ما كان مجردا يمتنع كما يقول الفاضل
وما قبلها كيف لما يمكن له ان المتصف بذلك لا يكون الا
واجبا ولا يكون هناك مانع وما يعصم ذات الشيء ولا
يعصم مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات باقية
فانون قد انحلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو
انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه

نظرا ما اولا فلان قوله ان المقتضى لكل ما يمكن للحد ولا
يكون الا ذاته لابد له من دليل فانه ليس من الامور
المبدأ الاول وانما فلانا لانا نعلم انه قد الحقت الاعراض
الا واحدا بل ما الحل الاعراض واحدم قال ويمكن عنه
الجواب بان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة
على صحة طلب المقارنة مطلقا من حيث المبدء المشترك وهي
كافية في الحد لان العمل اذا حكم بصحة مقارنة الحد
لغيره في المحل من حيث مهتة كان له ان يحكم في الجارح ايضا
كذلك ظاهر ولا يحتاج صحة مقارنة الحد لغيره في الجارح
الا بمقارنة مهتة ذلك الغير للحد ومقارنة الحال للمحل وفيه
نظر لانه ما كان حكم العمل بصحة مقارنة الحد لغيره مقارنة
المحل للحال من حيث مهتة كافيا في تتميم الدليل فلا حاجة
الى العرض نوع آخر من المقارنة وان كان لكلف الاستدلال
من احدى المقارنتين على الاخرى وقاوع من العلم والعلم
سمع في بعض الكلمات البسيطة فعال القدرة قوة
اي شأنه هي مبدأ الافعال المختلفة واما القوة فقد عرفت
واما قوله مبدأ الافعال المختلفة فمعناه ان يكون ذو
القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وبهذا
اي بسبب القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم
الى ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان
انضم اليها ارادة الآخر حصل ذلك الآخر ثم لو اريد بالقوة

كافيا

القدرة

بالقوة مجموع الامور التي يترتب عليها الاثر فلا يكون
مبدأ الى الصدور عن السوية اذ لا يحصل بها الا احد
الصدور والخلق ملكة يصدر بها عن النفس بسهولة من غير
سبق روية كمن يكتب شيئا من غير ان يكون قد حرف حرف
وبقدر بالطبع من غير ان يكون قد قدر قدره واصول
الفضايل المخلقة بالشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها
العدالة والكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان
والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عن الخلق الذي
يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والخمود والحكمة
عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة
والغباوة وانما كانت الاطراف رذايل لما فيها من
الافراط والتفريط والاوساط فضايل فلنوع عنها
ولهذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة
فالمقابل لها شيء واحد وهو الجور والكلام المستقصى
فيها مذكور في كتب الاخلاق والله اعلم

والله اعلم اي ادراك ذات العالم وهو المؤثر عند
المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر او لا فادراك
صورة تامة لان الله لا يتم بحصول ما ساوى الله
بل انما يتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك بل يحتاج الى
ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو

العدالة

والشجاعة

والعفة

والحكمة

والجربزة

الالم

منها

التنبيه ٥

التعفن

والمرض

ملائم لان الشئ قد يكون موثرا في جهة دون جهة واما
الاستاذ فهو مخصص ما فيه التي هو فيها موثر لاغير وقس
عليه الالم حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو
منافٍ لان كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد
من هذين الامرين من غير مالفروده ويميز بين كل واحد
منهما وبين الآخر مالفروده وكل ما هذا شانه لا حاجة
الى التعريف لان ما ذكره هو عين ماهيتها لا امر يها عليه
ان المحسوسات قد يحتاج ماهيتها الكلية الى التعريف كما ذكر سابقا
والصحة حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها سليمة فقوله حالة او ملكة كالحسن فان المرض وغيره
من الكيفيات النفسانية كذلك ولذا مترع عن غيرها
بقوله يصدر عنها الافعال كالحرب والبطش والادراك
والحكم من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي
او الصحة هي السبب لان يصدر كل فعل من العضو الذي
هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي كالروح سبب
وذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب للافعال
وذلك يصدر مع عدمها ما دام فاقدا للنفس والا لامتنع
صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب
لضرر الفعل عنه من جهة كونه وجوديا كالصحة على ما قال
والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها غير سليمة واما من جهة عدم الصحة فمجرده بانه عدم ملكة

ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة و
منافيا ان لا تكون الافعال معه سليمة لان يصدر عنه
مضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان ضرر الفعل امر وجودي
والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي على ان
اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولذا يسمى بحالا
ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان
يسمى ضرر الفعل وهنا شكوك الاول ان كلا من
المرض والحد للصحة وهما متنافيان وقد يورد بانه
ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجر كر الآخر وان
كان احدهما لا بعينه فبط لان ما لا تعين لا يوجد الا
فصلا من ان يكون جنسا شيء وان كان احدهما بعينه
في نفس الامر فكيف شك في انه ايهما هو لم يكن تعريفا
اصلا الثاني انه اذا قدم الحال في تعريف الصحة على الملكة
مع ان الملكة قبلها اشرف من الحال قال الصحة الراسخة اشرف
من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه في القانون الثالث
ان قوله يصدر عنها شرط ان المبدء الصحة وقوله من الموضوع
بانه المبدء وعنها منافٍ الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة
تعريف الشيء بنفسه لتراد فهما الى من ان صدور الافعال
اعم من كونه بواسطة او بغير واسطة فدخل السبب البدني
الصحي في الحد فاسد من ان المرض عرض داخل تحت الحال
والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بانه وبيد

الكيفيات الاربع او سمعانيا على كيف لا على الافعال
سمعية وهنا امران الكيف القريب وضرورة الدين
سمعيا وليس شئ منها داخلا فيها اما الاولى فلانها
من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من سوله ان
شمل واما سورة الكتب وهيئاتها مقدارا وعددا او وضع
او كل تحلى بالافعال والاولان داخلان تحت الكم لا
الكيف والثالث مقوله برأسه والكل وان كان داخلا
تحت الكيف لكنه قسم الحال والملكة واما عرى الانفعال
وهو عدم الانفعال عن شأنه ان ينفعل والعدم لا شئ
تحت مقوله فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم
يدخل شئ من انواع العرض فيها السجال ودخوله فيها لان
دخول الشئ تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته
او بقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم
وشئ منها لا يدخل فيها بالطريق الذى مر فلا يدخل الصحة
فيها الرابع ان الصحة اما ان تكون عبارة عن اجتماع
الصفات وهو من قوله انضاف الى الكيف وسورات
بعضها بالبعض وهو من قوله ان يفعل او عن الكيفية
التى ادته الى هى المزاج او عن الكيفية التى هى المزاج كالقطع
والعدد من يكون من الكيفيات المحسوسة لا الانفعالية
فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية
وح لا يكون جعل العرض جنسا لها اصوب من الاول بان

اما المقدار فكصورة الانسان كبيرا او
صغيرا والعدد كزيادة اصبع او نقصانه
والوضع كصوم الكمان ان يكون احد
كتفيه على دوره السلوى والكل

اعاب فى شرح الملخص عن هذا بان الملكة والحال
سيان وما فى الهيئة واصفى فى العوارض لم يكن
الكيفية ان مزاج الصحة يحتاج فيها الكل فى مهيتها
بعض عوارضها وذلك لا يضر لان شدة الكلام
بهذا الصحة كيفية نفسانية طلب راسخة كانت او
لم راسخة تصدر عنها الافعال عن الموضع لوصف
السلامة وما ذكره الشيخ هو الجواب العام ان كل
بجميع مواده والشيء وتحصل ان كلا منهما او شئ لا يتدرج
الهيئة والكيفية فتتحقق مدرج كل منهما

137

بان ذلك ليس حكما بالمرة بل مرة فى الحكم والجنس هو
المدرك منها وهو مبنى احديها وهو ظاهر مسكوت عنه
واما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنتسم اليها لانه لو فسره
باحديها لانعكس بالاخر وعن الثانى بان الحال متقدم على
الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة عند
الوضع لكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة
مبدء فاعلى والموضوع مبدء هادى وجاز ان يكون الشئ
مبدأ ان لذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهى ان
القوى الحسمانية لا تصدر عنها افعالها الا بشركة فى موضوعاتها
فحوله تصدر عنها الافعال من الموضوع لها بمعنى ان الصحة
على تصويره الذى مصدر الفعل السليم كان النار
على كون النار مسخنة والقوى الحكمة على كون الحيوان محكما
فى الفعل الاضافى يمنع تصدر عنها اى تصدر لا جلها
وبسببها فى موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن
الرابع بان السلامة يراد فى الصحة بالمعنى اللغوى لا بالمعنى
المصطلح عند الاطباء وعلى هذا لا يمنع اخذ السليم اللغوى
فى حد الصحة المصطلح وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو
الذى تصدر عنه الشئ بلا واسطة واما الذى يصدر عنه
بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة وعن
السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب وبرق
الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ فى القانون بقوله

الصورة النوعية عند الاطباء ولا يتبعها الكيفية
عندهم لانها المستتبعة للافعال

الامراض المفرده مثل اضافة جنس جنس مع سوء المزاج و
جنس جنس سوء المركب جنس جنس مع فرق الاتصال و الانفصال
غير المعتاد فانه لا يلزم من خروج المتنفس عن الحال و الملكة
خروج التابع عنها و لا يلحق الطويل بالقصير و لكن هذا الحصر
بل هذا النفي معترض عنه و عن التابع بان الحصر هو في قوله
الصحة اما ان تكون عباره عن كذا الى قوله ان لم يكن كذلك
فانه جنس جنس مع المزاج كالعلم و القدرة و الشهوة و النفرة
سلمنا الحصر فلم لا يكون الصحة هي المزاج قوله
لان المزاج من الكيفيات الملموسة قلنا لا نسلم انه من كون
الشيء من الكيفيات الملموسة يوجب دخول
شيء واحد تحت جنسين متباينين باعتبارين كالحركة فانها
من المقولة و الملموسة و يلزم خلاف آخر من ان جنس
و هو لا يخلو من نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان تكون الصحة عبارة
عن القوى قوله لانها لم تكن قبل المرض ضدا لها قلنا لم لا يجوز
فانه ليس ضدا للصحة بل السابق منها تقابل العدم و
الملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة
الرابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء حيث قال و المرض
من حيث هو مرض ما لم تعتقد عدم ليست اعني من حيث هو
مزاج او الم فان قيل و قد جعل الشيخ نسبة السابق منها
في الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن الثالث من كتاب النفس
بحيث قال و المرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة

لهذه

لهذه اعني الصحة و كذا في الفصل الثالث من المقالة الرابعة المذكورة
من الشفاء حيث قال المضاد ان لا يمكن ان يكون لا يتوسى
الموضوع منهما عن احد الطرفين فلا يكون منهما واسطة
او وسطى منهما فيكون منهما واسطة مثال الاول الصحة
و المرض فانه لا يخلو الموضوع عنهما البتة و قد ذكر هذا الفصل فيما
سبق في بحث السابق فيمن كلامه شاف فلنا السابق
منهما سابق المضاد و كسب الشدة و سابق العدم و الملكة
كسب التحقق فان الشيخ ذكر الصحة و المرض و الرطوبة و
اليبوسة في المضادين في كسب المشهور في الفصل الثالث من
المقالة الرابعة المذكورة ثم قال في آخر الفصل السابق منها
قال و اما التحقق في هذه الامور بين الصحة و المرض و العلم
و الجهل و القوة و الموت و العمى و البصر و الشجاعة و
الجبن فسيتكلم في موضع مخصص و مع ذلك ينبغي لنا ان نشير
قبل الى ما وقع عليه الاتفاق الى ان قال و امر المضاد و
امر العدم و الصورة بعد المشهور فكلامه صريح او
قال بينها بحسب التحقق قال و الخير و الشر في اكثر الامر
مضادان بالجملة مضاد العدم و الملكة فان الشر عدم
كل ما من شانه ان يكون للشيء او لم يكن و الظلم
و الجهل و ما اشبه ذلك كلها اعدام و المرض اعظم حيث
هو مرض ما لم تعتقد عدم ليست اعني من حيث هو مزاج او الم
و ذاكر ان السابق منها تقابل العدم و الملكة فلا تكون

اشاره الى ما نقل عن الشيخ في كتاب النفس من الشفاء

لها فی الموضع متوسط لانها هی الموصله والیه بعینها
مخصصه بجنس او موضع واضافی وقت وحال فمنه
یسمیه العدم والملکه ای ذلک الشیء والحال یسمی المتصف
ای الموجود کله واذن لا واسطه بین المتصفین فکذلک لا
واسطه بین العدم والملکه والیه اشار بقوله ولا واسطه
منها کما ذهب الیه الشیخ لانه اذا فرض وقت یعتبر فلا
یخلو ان یکون صدور جمیع الافعال ای الحیوانیه والنفسیه
والطبیعیه من الموضوع الواحد بعینه کعضو واحد او اعضاء
معینه فرضت سلیمه او لا الاول هو الصحه اذ هو المفروض فاذن
لا واسطه بینهما فی الشرائط التی یعنی ان نراعی فی حال
مالا وسط ومالیس له وسط علی ما ذکره الشیخ ان نفرض الموضوع
والجهه والاعتبار واحدا بعینه فی زمان واحد بعینه واذا
فرض کذلک وحاذ ان یخ عن الامرین کان هناک واسطه
کالحال فی السواد الصرف والناقص الصرف فان بینهما واسطه
الوان قد یخ الموضوع من کلیهما الی الوسط وربما خلا الی
العدم فان یصدر شیء فلا یکون الواسطه سلب الطرفین مطلقا
بل من غیر اثبات واسطه فقط فیه من الطرفین وان لم یخ فلا واسطه
هناک کالحال فی الصحه والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او
اعضاء بعینه حتی الجمع فی زمان واحد لم یخ ان یخ عن الامرین
جمیعا لانه اما ان یصدر عنه جمیع الافعال سلیمه او لا یصدر
عنه جمیعها سلیمه بل یصدر جمیعها غیر سلیمه او بعضها فقط غیر سلیمه

الروح المولدة فی اقسام الدوره فانه
یتحرک بها الی الاعضاء فتصدر عنها
الحیوانیه والنفسیه والحرکه من جمله الافعال
الصادره عنها بالنفسیه والحیوانیه

اشاره الی ان الواسطه
بین الامرین المتضادین قد

اشاره الی الواسطه
بین الصحه والمرض

خلاف الاثر

سلیمه بعینها ذهب الی الواسطه بینهما کابن سینا وشیعته
فقد شرط فی الصحه ان یکون صدور الافعال کلها من کل عضو
فی کل وقت سلیمه لیخرج عنه صحه من یصح شابا مع صفاد
مکوه ومن غیر استعداد قریب لزوال لیخرج صحه الاطفال
والشیخ وان قیل لانها لیست فی انفسها ولا بالقوه
وکذا فی المرض فالخلاف فی ان بین الصحه والمرض واسطه
ام لا وخلاف بعض من الشیخ وجالینوس مشاره اختلاف
عبارتهما عنه بما ومنوی منه ومن فرطن ان بینهما واسطه
فی نفس الامر مشاره فان الشرائط التی سبق ان نراعی
فی حال مالا وسط ومالیس له وسط هکذا سبق ان نفهم بهذا
الموضع واما عدم الواسطه بینهما فالاشعریون الذین اوردوا
المسائل فی محل النظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر معه
عضو واحد او اعضاء معینه فی زمان واحد فزاح عنها
اولا یخ ان یکون صدور جمیع الافعال علی ما ینبغی
الجمع المعرف بالالف واللام فی ذلک الوقت عن ذلک
العضو او الاعضاء سلیما او صدور الجمیع غیر سلیم لکن
ان یصدر بعض الافعال کالنفسانیه سلیما دون
البعض الاخر کالطبیعیه فالواجب اذن ان کل مرض
مانه حال او ملکه لا یصدر عنه الافعال من الموضوع لا سلیمه
ولا واسطه بینهما فاعرفه فانه دقیق واما الفرح والحزن
والحقد وامثالها کالغضب والفزع والالم والغم والخجل

اشاره الی ان الواسطه
بین الامرین المتضادین قد
یعتبر بعدم الاثر من المحل فقط

الشهوه الحیوانی الدوم
الی السعافه

خلاف الاثر

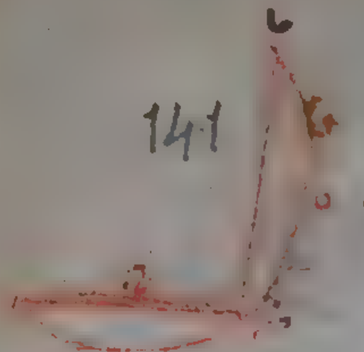
وعنه عن التوبت لكون وهذا شه الا انك سنى ان تعلم
ان السبب المعد للنوع كون الروح الحيوانى المتولد فى القلب
على افضل احواله فى الكم والكيف فاما فى الكم فهو ان يكون الروح
كثير المقدار وكثرة المقدار تعتبر بالاعتبارين احدهما ان زيادة
الجوهر الحكم يوجب زيادة القوة والثانى انه اذا كان
كثيرا بقى فيه واف منه فى ابتداء وقت واف للانبساط
الذى يكون عند النوع لان الفعل يحتاج الى مقدار ويكفيه
عند المبدء فلا ينبسط واما فى الكيف فان يكون معتدلا
فى اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر ان المعد
للنوع اما قلة الروح كما فى الناقهين والمشوكين بالامراض فلا
يفى بالانبساط واما غلظه كما فى السوداوين واما سببه الثالث
فلا اصل فيه لكل الكمالات الكيفية راجع الى العلم والعدد اما كثرة
وتندرج فيها الاحساسات الظاهرة وكحصل المراد من الكل
والاستدلال على الغير والخروج عن الالم وتذكر اللذات
ومن هذا يعلم ان السبب الفاعل للنوع امران احدهما
قوى القوى البطيعية وسعة مدته امور احدها اعتدال
مزاج الروح وبانيها حفظ مزاج المحلل عليه وثالثها
كثرة قوله مثل ما يتحلل عنه ورابعها كحلل الروح وسعة
احدها الاستعداد للحركة والانبساط للطفه القوام
والكيفيات الخاصة الاودة الغرائبة الحركة بالانبساط الى
غرجه العذار ومن شان كل حركة بهذه الصفة ان يسبع

ما

وما بها للازم صناع الاحشام وامتناع الخلاء والنوم بعد
وصفان سببان للوصفين السابقين للنوع احدهما صنف
القوة المطعمة والاخر لكاثف الروح للمرد الحادث عند
انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاجتماع
فى الروح وسبع ذلك اضداد ما ذكرنا والنفض يحرك
الروح الى فارج دفعة والنوع يحبسه حركة الروح الى داخل
دفعة ايضا والحزن وهو الم نفسانى عرض لفقد المحبوب و
فوات المطلوب يدفع معه الروح الى داخل بدرجات والهم
يدفع معه الروح الى فارج فى وقت واحد فانه يوجد
معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه يعرض به الروح
اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه لبس فيما حمل
منه كثير ضرر فينبسط بانا ويثور الى الخارج فيحمر اللون
وما ذكرنا من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور فانما يعرف
من طريق التجربة والحدس والمعتبر فى كمية عصبات
والالم يتقدر صورة المؤذى فى الخيال فلا يشتاق النفس
الى الانتقام وان لا يكون الانتقام فى غاية السهولة والا
لكان كالحاصل فى الخيال فلا تبعد السوق الى تحصيله و
كذلك لا سبى الحقد مع الضعفاء وان لا يكون فى غاية الصعوبة
بل يكون فى محل الطمع والا لكان كالمتعذر عند الخيال فلا يشتاق
اليه وكذلك لا سبى مع الملوك النوع الرابع الكيفيات المختصة
بالكميات وهى اما فى المتصل كالزوجية والفردية او فى

الكيفيات المختصة بالكميات

المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم اقصر
خط يتصل بين النقطتين اى اذا وصل بين النقطتين
بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو المستقيم وهذا اى الحكم بان
المستقيم اقصر فى المستدير يحتمل الكاذب لانها ليس من
شئ واحد فيمكن الحكم بانه او المساوية منها لو وضع
على النطبق مع الدهن او فى الى ريح كما فى المى نين و
استدعاه اما دوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء
عليه او بالعكس فى المستدير فيهما لان لان الاستقامة
والانحناء ليسا فى العوارض الذاتية للخطوط بل هما فصلان
او ما هو بمنزلة الفصول وكذلك حكم بان المستدير مشترك
مخالف للمستقيم والذى يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة
الفصول استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال
وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عنه
زوال وصف الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم
الا انها نهاية السطح المستوى فاذا وجد الخط المستدير
بواسطة استفاده السطح لانه مالم يغير وضع السطح لم
يغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى اعنى التى
كانت نهاية السطح المستوى واذا بطلت تلك النهاية
بطلت ذات الخط الذى كان مستقيما وكذلك لا معنى
للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك
النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستديرا فالاولى



141

فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذى يسترطرفاه وسطه
اذا وقع فى امتداد شعاع البصر اوهو الذى سطحه اذا
صفها على بعض طابق او ضاع انطباق سطحين احدهما على
على البعض والعاقل ان يسأل انطرف وهو النقطة ظاهر كون
ذا بعد فكيف يكون ساترا والجواب العاقل ان منع وقوف البصر اذا
والمناوبة على النطبق الذى هو الى نفسه بل على مطلق
النطبق اعم فلا نسلم ان النطبق ليس جهة المساواة
المناوبة ولا خلاف فى جهتها وقد ساوى المعدان
مع اشعاع النطبق منها كخطين متساويين كخطان بقائمة
يحيط علمنا بصفاء ابرين متساويين على التوالى هكذا اذ
تساوى زاوية النصفين اعنى زاوية ب ج ء ب ج على
ما نظهر بالنطبق وكون الزاوية الباقية من القائمة اعنى زاوية
ب ج مع احديها اعنى ب ج ه زاوية القوسين ومع الاخرى
اعنى اشعاع العالم يلزم تساوى الزاوية المستديرة الخطين
والعالم المستقيم الخطين مع اشعاع النطبق منها سلمنا
عدمها على مطلق النطبق لكن لانم اعادة زوال الاستقامة
عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن مد ونه وذلك
بان يحرك محيط دائره على خط مستقيم بحيث بان يبدء
علمه الى ان يعود الى مبدئها فكون المسار والمنتهى من الخط
المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة ويكون ذلك
الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير اولا نوجد فيما بين

المبادو المنتهى في المستقيم نقطة الا وقد ياس بها بسطح
المسدبه لكن هذا التطبيق كدوته شافيا لا يكون فاقد
الذات ولا واقفه كما في المحاسن كما تطابق البسطين
انه شرط له ايضا لكن لا يلزم كون الانحناء والاستقامة فصلين
ايا هو عنزله الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا
كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان
الانحناء عليه وعلى هذا امكن بسطح المستقيم على المستدير
والحكم عليهما بالمساواة والمقاومة وما ذكر لسان ذلك
مردود لانا لا نسلم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال
وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال
وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هي
الخط المرسوم بل هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط المرسوم
الاستقامة ونهاية السطح المستدير هو الخط بوصف الاستدارة
فاذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة السطح
لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم بطلان
ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف الاستقامة
وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير وبهذا ظهر
لك ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة
ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة واما
اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط مابه النهايات لا تنفك كان المنع
اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما ذكرنا

من بطلان الوصف
الاستقامة ص

النهايات ص

فاذا

فاذا اثنا اخذ طرفه اي اخذ طرفي الخط المستقيم وادرناه
حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثنا خط
الدائر كرقبا المسمى بالمحيط وادرنا
نصف الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الكرة
اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا دبرها
وادرنا ها الى ان عادت الى وضعها الاول حدث الشكل
البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم منه وعلنا بها العمل المذكور حدث
الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحي متوازي الاضلاع وهو ما
يكون كل ضلعين متقابلين منه كمثلث نواخر جا الى غير النهاية
ثم طبقنا على احد اضلاعه وادرنا الى ان عاد الى وضعه الاول
حدث الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين
المحيطين بالقائم من المثلث القائم الزاوية وادرنا الى ان عاد
الى وضعه الاول حدث المخروط المستدير القائم وهو ان يفرض
بسهم عمود ثابت قائم وانما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية لم
يكن المخروط الحادث قائما بل مائلا والشكل ما يحيط به
كالدائرة او حدود كالمثلث والمربع او الحد هو الطرف
والحد هو الذي اشرف من منذله الكم والكلام في الكميات
المختصة بالكميات والصواب هو انه هيئة تحيط به نهاية
واحدة او اكثر من جهة احاطتها والزاوية اي السطحية
هي السطح ايضا حادث من اتصال احد الخطين بالآخر لا على
الاستقامة اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا واحدا

هذا صورة حصول الزاوية على هذه الوجوه وحصول الشكل من
الخط على خط آخر عمودا

الزاوية تسمى احدها

الدائرة

البيضي

العدسي

المخروط

الاسطوانة

المكعب

المضاف حق بالاشتراك مع من الاضافه كالابوه والبنوه
وهو المتبع ومع المركب منها اي من الاضافه ومن معروضها
وهو المضاف المشهوري كالابن والاب ومع المعروض وحده
وهو خارج عن العرض وذلك انسقط المضاف وله اي للمضاف
خاصتان احدهما المكافئ في الوجود بالقوه او بالفعل في
الذهن او الخارج فان الابوه لازم للبنوه في القوه والفعل
لان المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتاخر فلابد ان
يكون منهما اضافه بالفعل مع انهما لا يوجدان في الاذهان
فقط لانهما في الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان
يحضر الذهن زمانين معا فيحكم على احدهما بالعدم وعلى الآخر
بالحضور لا بد والبعض ادنى هذا النوع من الاضافه اما البنوه
في الفعل والمضافان موجودان فيه وما بينهما وجوب الانعكاس
على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان كل
واحد من اضافه كل واحد منهما الى صاحبه من حيث انه كان مضافا
اليه فانه كما يصح الاب اب الابن كذلك يصح الابن ابن الاب
اما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يكن الانعكاس
كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم تشكك في ان الانسان
انسان الاب واعلم ان الاضافه لما لم يكن لها وجود مستقل
بنفسها بل وجودها ان تكون امرا لاحقا كان تخصيصها بحصول
اللحوق وذلك منهم من وجهين احدهما ان يعقد اللحوق والاضافه
معا وذلك هو المشهوري لانه قوله فقد جزء من قوله اخرى كالاب

وهو منتوض بالنقطة الواقعة بين اتصال الخطين الا ان
يكون المراد بالحدث الكينية التي تحدث فانه لا ينتقض
ولست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد يبطل عند
الازدياد فان القائم اذا اضيفت مرة واحدة بطلت
ولا شي من الكم كذلك وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد به لو كانت
كما لم يبطل بالتصنيف وان كانت لا يبطل لو لم يكن متدارا
مشروطا فيه اخراف احد الخطين على الآخر واتصالهما لا على
الاستقامة وهو لم ولا سوهم كونها من الكم لجواز ان يقال انها
والمساواة لاحتمال ان تكون تلك بالعرض لا بالذات
وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه
والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية
تقبل الشابهة والمساواة وليس قبولها لهما كمحلها
الكم وهو غير قابل للشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل
بالذات فهما اذن من الكيف وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم
من عدم قبول محلها اياها بالذات ان لا يكون قبولها لهما بالذات
جائزا ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلهما بل لان
ما حل فيه يقبلهما بالذات وح يكون قبوله لهما بالعرض وقد
يعتبر الى انها من المضاف مستدلا عليه بقوله قليدس انهما تماس
الخطين والتماس من المضاف قال الشيخ وهو غلط لان كل
زاوية لو صح كونها صغرى وكبرى ولا شي من التماس يوصف
بذلك في هذا الموضع كلام طويل لا تحمله هذا المختصر والمضاف

الطرف الآخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء النصف
المطلق والمعين بازاء المعين وتحصيل موضوعها لا تقتضي تحصيلها
فان الرأسية اضافة عارضة لموضوعها بالقياس الى ذي الرأس
فاذا حصلنا ذلك الموضوع صار بها الرأس ثم لزم من العلم به
العلم بالشخص الذي له ذلك الرأس ومن الاضافة ما هو متفق
في الطرفين كالمساوي والمساوي ومنها ما هو متفق في الطرفين
كالمساوي والمساوي ومنها ما هو مختلف اما محدود اي اصلا
معينا كالنصف والضعف او غير محدود كالزايد والناقص
والمضاعف اما ان لا يكتنفها الاضافتين الى صنف
صنف لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار اذ ليس في
احدهما صفة صنف صنف لاجلها نصر كذلك او محبا اي في
اضافتها الاضافتين الى صنف صنف كالعاشق والمعشوق
فان في العاشق هيئة او ذاكية هي مبدأ الاضافة اي لاجلها صار
عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا او
كحاجة احدهما الى الاخر دون الاخر كالعالم والمعلوم فان
في العالم صفة صنف وهي العلم لاجلها صار مضافا اي معلوم
وليس في المعلوم صفة صنف لاجلها صار معلوما للعالم
وهي اي الاضافة تعرض للمعولات بأسرها اما للكم فكالأب
والابن والكل كالعظم والصغر في المتصل والكثرة والقلة
في المنفصل والكيف كالابيض والاسود والمضاف كالأب
والابعد والابن كالاعلى والاسفل والمتى كالاقدم

فانه هو في نفسه الابوة والاخوة وجد الاضافة متقومة
بها الطرف الخاص في العقل وهذا هو تحصل الاضافة اذا عرفت
هذا فنقول الاضافة اذا كانت تحصل في احد الطرفين كانت
في الطرف الآخر كذلك اضعافا واذا كانت مطلقة في احد الطرفين
كانت في الطرف الآخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء النصف
المطلق والنصف المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا
نصفا عدديا على الاطلاق كل ذلك بازاء النصف العددي
على الاطلاق فاذا حصلنا النصف المطلق حتى صار بها
صار الجانب الآخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا حصل الشيء
الذي هو النصف حصل الجانب الشيء الذي هو النصف فاذن
قد ظهر ان المضاف عرف التحصيل عرف الآخر ايضا لكن
ذلك اذا كان تحصيلا تحصيل الاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا
لموضوعها لا يلزم من تحصيله تحصيل المضاف فان الرأسية
اضافة عارضة لموضوعها بالقياس الى ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك
الموضوع حتى صار بها الرأس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له ذلك
الرأس والا لزم من العلم بذلك الموضوع الذي هو الرأس العلم بالشخص
المعين الذي له ذلك الرأس لا عرفت من ان المضاف من عرف
بالتحصيل عرف الآخر ايضا به ولان المضاف من متعاقفان معا
لكن لا يلزم من العلم بذلك الموضوع العلم بذلك الشخص الذي
له ذلك الرأس والله اشار بقوله وهي اي الاضافة
ان كانت تحصيلا او مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف

والحدث والوضع كالاتصال والانحناء كالاعمى والاكمى
والفعل كالقطع والانحراف والانفعال كالاسخام والتبرد
وكذلك وكل ذلك غنى عن الشرح والمتقدم على غيره اما
بالزمان كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم اى الذى لا
يجتمع شيئان معه متأخره فى زمان واحد انما هو بالطبع فى
احد الزمانين اذ لا تقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان
للزمان زمان وبالوضع فى الاشياء الزمانية او بالطبع
كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذى يمنع وجود المتأخر
بدونه ولا يمنع وجوده بدون المتأخر فانه يمنع وجود
الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية وربما
يقال التقدم بالذات ايضا كتقدم ساكب وجود الشئ
عليه كتقدم صوت الشئ على صورته او استلزاما والمعنى
المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتأخر عند وجود المتقدم
وهو التقدم بالذات على ما يليق من الاشارات وربما يقال
المعنى المشترك اعنى تقدم ذات الشئ على ذات آخر فان العلة
كما تتقدم بها على المعلول سواء كانت تامة وهى التى تقدم
بالذات او غير تامة وهى المتقدم بالطبع تقدم جزئى وما
سواه ليس بحقيقى بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض و
المجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاحد ازمان
الموجوده فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس
معناه ان زمان ابقراط اقدم من زمان جالينوس فانتفا

(وللكل ح)

(التقدم بالزمان)

(تقدم بالطبع)

(بالعلية)

(وما يقال ان عدم الشئ اقدم من وجوده بالذات فانما يصح ان اريد به ان عدم علته اقدم من وجود علته فان عدم المعلول بعدم العلة وهو ظاهر)

(هذا ان اريد بسلب الاقدم سلب الاقدم بالزمان)

(وكذلك ان اريد سلب الاقدم بالطبع فان عدم المعلول بعدم العلة التامة)

(اقدم بالطبع من وجود المعلول بوجود العلة التامة)

فالمتقدم المجتمع مع المتأخر فى الزمان وهو بالطبع لا بين الشخصين
اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل فى وجود المتأخر وقد
يرجع الى المتقدم بالطبع وكذا فى المتقدم بالشرف او صاحب
المقصد وربما قدم فى الشروح فى الامور الدينية صاحب الناموس
فيرجع الى المتقدم الزمانى او الرتبى الراجع الى الزمانى ايضا
فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهى بالنسبة الى الناصد المجد
ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل
زمان وصوله الى البصرة واما الناصد المصمم فالمكى
والمسافر بهما فصل الاخر بدانه ولا كسب هذه ولكانه بل
كسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس
معقولا على الخبر بالعواطف ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز
كما سنبهذا ما قيل هذا قد بحث لان ما فصل فى تعريف التقدم
بالطبع لا يطلق على احزاء الزمان فانه لا يمنع وجود الجزء
المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يصح وجوده الا بعد
انقضاء المتقدم فصل هذا التقدم خارج عن الاقسام المحتاجة
وفصل لانا نمنع المراد بالتقدم الزمانى ان يكون المتقدم قبل
المتأخر قبلية لا تجامع مع المتأخر فى حالة واحدة وهذا اعم
من ان يكون الزمانين او غير زمانين او يكون احدهما زمانا
والآخر غير زمان او بالرتبة وهو ان يكون احد الشيئين
بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من الآخر والتقدم المكانى
كتقدم الامام على المأموم ضعف منه والامام انما كان متقدما

(فان المبدأ لما لم يكن شاملا لكانا)

(سواء كان الامر متعددا)

(المبدأ الواضح بالطبع طبيعيا كالقلب)

(كالاعضاء او وضعيا)

(او جعليا)

(كالمسجد والصف)

(والمراد بالاقرب الاقرب)

(الى المبدأ فى بعض الموضع)

على التمام اذا ابتدأ من الجواب اذ لو ابتدأ من الباب كان الاتمام
متقدما على الاتمام ومنه يظهر جواز اجتماع التمام والناقص
في شئ واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول
بالعلية والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبعية اذا وقع
الابتداء من جانب المعلول واذا وقع الابتداء من جانب
العلة انعكس الامر فيهما بالذات والرتبة معا وبهذا
تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون
الجمع او بالشرف كتقدم العالم على العابد وذكر الامام في المسئلة
المتقدمة انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار التمام والناقص
في هذه الخمس بل البحث لم يصل الا الى هذه فيكون الحاصل
ان الاستقراء دل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم
على ما قام بالزمان والطبع والرتبة والعلية والشرف
عرفت ان المتأخر امر كذلك والمثلثة عشر امثلة وذلك
لان كل قسم اما بالزمان فقط كالعلة مع المعلول وذلك
عند المعارفات لانها غير زمانية واما بالذات كالمعلولين لعلة
واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود مع غير ان
يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف
مثلا او بالرتبة كالمؤمن في صف واحد وبالشرف كالعالمين
عند عالم والجبان لا يجمع منهما العلة الكاملة فهو الوجه
لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد والمتنافيان هما اللذان
ليس بين اولهما وثانيهما شئ من جنسهما كانا متقيمين
او كانا

في المتقدم

ولا يرد ما ذكر من انه لا يجوز ان يكون الزمان والزماني في شئ واحد لانه يلزم ان يكون الزمان متقدما على نفسه لان المتقدم على المتقدم متقدم على المتأخر لانا نقول ليس المراد ان المتقدم على المتقدم متقدم على المتأخر بل المراد ان المتقدم على المتقدم متقدم على المتأخر ان كان المتقدم الثاني متقدما على المتأخر بالتقدم الذي يناسب المتقدم الاول كما في المثال المذكور فان تقدم الزمان على الزماني بالتقدم الذي يناسب الزمان وهو التقدم بالزمان وتقدم الزماني على المتأخر بالتقدم الذي يناسب الزماني وهو التقدم بالطبع وليس الزمان متقدما على المتأخر بالتقدم الذي يناسب الزمان وهو التقدم بالزمان فلا يلزم ان يكون الزمان متقدما على نفسه بالتقدم الذي يناسب الزمان وهو التقدم بالزمان

والتمام

والناقص

والكامل

ولا يرد ما ذكر من انه لم تعبر منه اه

والتمام في الجوهر كبيت او مخلقين كبيت وحجر ويسميان
متشابهين ايضا والتماسان ما يختلف واتهما في الوضع
مختلفا اي في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى
ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الآخر ويكون الاشارة
الى طرف احدهما غير الاشارة الى طرف الآخر والتام
هو الذي يحصل لجميع ما من شأنه ان يكون حاصلا له وهو
الكامل ايضا وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات
وجوده من نفسه لان غيره فان اعتبر في التام هذا القيد
فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تقدس وان
لم يعتبر كان العقول المفارقة تامة فان تم غيره منه اي يكون
سببا لكمالات غيره فهو فوق التام والمكمل ما اعطى ما
يمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية فانها وان نالت
من اكتساب الكمالات بحسب الاجرام السماوية التي تمكن
بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص كالفاقد
اي كالفاقد الكلي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما يمكن
من تحصيل كماله بل يحتاج في تحصيل كماله الى آخر كالنفوس
الانسانية وهم الحصان في الوجود اما ان يكون حاصلا
لجميع ما من شأنه ان يكون والاول اما ان يكون كمالات غيره
حاصلة منه وهو فوق التام اولا وهو التام والكامل
والثاني اما ان يكون بحيث يمكن من تحصيل كماله حاصلا له فهو
المكمل اولا وهو الناقص المقالة الرابعة في اثبات واجب

الوجود

١ العالم الاعلى ٢ اي بالسوية

الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اباء
لقوله اما انه واجب لذاته فقد مر واما انه واحد فلانه
لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس
الماهية لما مر وانما فقد بذلك لعدم سمع قوله فلكانا مشتركين
في الماهية ومن وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك
في وصف سلبي لا يقتضي عدم الكثرة في الماهية لجواز ان
الماهيات بتمام حقائقها واشتراكها في وصف سلبي ولا بد
من امتياز احدهما عن الآخر والا لكانا اثنين فان كان
الممز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه
مح للاسلام الا كب الامكان وفي الحواشي العطسه فيه
نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اي قائمها
لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود
جزء الماهية لانفسها واقول ليس لقايل ان يقول لانسلم
لم لا يجوز ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود
نفس الماهية لانا نمنع ان يكون الامتياز بالفصل عند ان الممز
ونجيز بجواز امتناع كون الممز فصلا مح لزوم التركيب الذي
هو مح وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء
الماهية الذي هو خلاف المقدر وامتناعه لهذا لا ثاني اذ
لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لا في الوض
ان قوله فان كان الممز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك
اذا كان في نفس الماهية لا تصور ان يكون الامتياز الا

الا بالفصل فصوابه ان يقول فلابد من امتياز احدهما عن
الآخر بالفصل وانه مح وان كان اي الممز تعينا كان له اي
للفصل علة لانه لو لم ذلك لجاز ان يكون هو ايضا وصفا
لذاته لان الدليل قايم على امكانه وهو عروضه للماهية واتفاقه
العارض اي المعروض وفي الحواشي العطسه فيه نظر لانه انما
يلزم لو كان التعين شيئا ولا نسلم ان ثم وان كان تعينا
كان الواجب في وجوده محتاجا الى فصله الذي هو غيره
على هذا التقدير فيكون ممكنا واما لا نسلم لان للخصم ان يمنع اللزوم
ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازه عن غيره
محتاجا الى فصله وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا فان كان
اي علة الفصل هي الماهية كان اي التعين لازما لها اي للماهية
فاينما وجدت تلك الماهية وجد ذلك الفصل فالواجب لذاته
والمقدر لذاته اثنان هب فان كانت اي علة الفصل
هي الماهية كان اي التعين لازما لها اي للماهية فاينما وجدت
تلك الماهية وجد ذلك الفصل فالواجب لذاته واحد والمقدر
خلافه انه اثنان هب وان كانت اي علة الفصل غيرها
اي غير الماهية فكان الواجب لذاته محتاجا في تعينه الى
سبب منفصل وانه مح وفي استحالة نظر وفي الحواشي العطسه
وله كان الواجب لذاته محتاجا الى غيره وغنيا عن وجوده
فلوجوده محتاجا الى سبب منفصل فليس بممكن واقول
لقايل ان يقول لانسلم ان غنيه عن وجوده وما الدليل

اقول ٥

منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه
عالم بذاته لحضور ذاته له بتاريخ انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم
هو حضور الشيء عند العالم ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته
التي هي مبدأ تفاصيل الاشياء فيكون عنده اجمالا بسيطا
هو مبدأ تفاصيلها ولا يتقرر في ذاته صفة والا لكان فاعلا
لها وقابلا هو محال وواحد من جميع جهاته اي ذاته كما
في حصول جميع مالها من الصفات وجودية كانت او
عدمية والعلم ان صفات الاشياء على اربعة اقسام
احدها صفات حقيقية عارية من الاضافات كالكون في الشيء
اسود واسخن وثانيها صفات حقيقية مدرجها الاضافة
كالكون الشيء عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة كالكون
الشيء قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض
كالكون زيد فقيرا فانه اسم لاثبات لصفة سلب فان
معناه عدم المال وقد ترك بعض هذه الاقسام مع بعض
وما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا
فعلم ان الواجب لا يوصف بشيء من القسمين الاولين
واولا بغير وصف واضافة الوجود بلا واسطة اذ الحق
ان وجوب الاتصاف بها مع ان يكون غير موجبة الى تكثر
ذاته وتلك هي الاضافة والعلم وما تركب منهما ولا
مقارنة ان ذاته تشتمل عليها فانه ان الصفات الاضافية
والعلم لحصولها باعتبار الغير والتخصيص بالصفات

عليه على انه لو كان كذلك لكان مسبوقا بغيره فلم يصح قوله
كان الله علما لانه لم يكن معنى عالما كون العالم بذاته ابدا على الحقيقة
وعند التسليم كون العالم نفس جهة تكثر للحاجة في اثبات
وصايته الى هذا التطويل لوجوب الحضور فيه لما تحصل
هذا الله ضرورة والواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر
اي عند ذكر الجوهر ولا عرض لاستحالة اتصافه الى غيره
وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله وليس بمادة ولا صورة
لما بعينه اذ المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة
في تشخصها الى المادة ولا شيء من الواجب مفتقر الى غيره وفيه
نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في شخصه الى
غيره لا بد له من دليل وفي الحواشي التطبيقية ليس صورة
ان افتقارها بانه الجسم الذي هو محل وجودها الى المادة
فلزم الدور ان اقول وفيه نظر عرفته انفا ولا جسم والا لكان
مركبا وكل مركب ممكن ولانه لو كان جسما لكان مفتقرا على الجسم
فلزم الدور لتوقف الجسم على فصله ولا عقلا والا لكان ممكنا
وفي الحواشي التطبيقية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا ظاهر
عام واقول قوله وهذا عام اشارة الى امكان الارام ان يقول
على الخصم فان قوله الا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس بمادة
ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان كل واجب
ليس بساما والا لكان ممكنا لان كل واحد من هذه الامور
جوهر وكل جوهر ممكن والا قصر ان كل واجب ليس شيئا
منها

الغير الاضافة والمسلم ان حق ذاته كافية في حصول
جميع ما هو من الصفات الحقيقية نافي كونها نفس ذاته او
ما كفى الذات في حصوله هو غير الذات المبدع فكون
هذه المسئلة مناسبة لاصول المكلفين الا ملخص لمؤثر
صفاته تعالى فائدة على ذاته والا لتوقف حاله من احواله
على غيره وذاته المقدسة منزهة عن ذلك الحال وفي الحواشي
المطبوعة فيه نظر لانا لا نسلم توقف حاله المبدعية على
عدم توقفها على الاضافات اول الاصل الذات المبدعية
مع قطع النظر عن الحالات فيما لا توقف على حاله اضافية
كانت او غير اضافية وان حمل على المجموع المركب منها
فيما توقف على غير الاضافية توقف على الاضافية
الضرورة توقف المجموع على جزئه سواء كان جزءا اضافيا
ام لا فلا تكون متوقفا على الغير لان التوقف على المتوقف
على الشيء متوقف على ذلك الشيء فلكون ممكنا بعد وجوده
نظر معرفة ما تقدم من المعنى وهو ان حق ان يعني بالذات
المقدسة ما هو معروض ذلك الحال فلا يلزم توقفها على شيء من
تلك الاحوال وان عني بها المجموع الحاصل من الذات
والحال فلا يلزم استحالة توقفها على الغير وهو اي الواجب
تعالى بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب
بوجوده في وجوده الى اجزائه التي هي غيره واذا
كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل

الواجب الكمال بالصفات الغير الاضافية

ما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد
الذي هو الصادر الاول هو العقل وهو الاول سكرة لان
الاجسام اي الاجسام العالية ليس بعضها علة لبعض و
الا لكان الحاوي علة للحوي او بالعكس لان للاجسام العالية
لا يخ عنها والاول باطل والثاني توجب وجود الحوي
عن وجوب وجود الحاوي لتأخر وجود المعلول عن وجود العلة ووجوبها مع وجوب وجود الحاوي لامكان
عدم الحوي امكان الخلاء اي امكان وجود الخلاء مع وجوب
وجود الحاوي امكان وجود الخلاء فالخلاء ممكن والا لما
كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هف
فاذن الحاوي ليس علة للحوي وفي الحواشي المطبوعة هنا
معنى ذاته كلاف معيته الحاوي والمعقل الذي هو علة
الحوي فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع انها يوجب
ان يكون متأخرا كالمعلول مع ما ان المعية مع المتقدم فانه
لا يجب عند عدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول
دون الثاني اقول قرر الامام هذا الدليل بانه لو كان
الحاوي علة للحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على
المعلول والا لزم خلف لان الحاوي لو كان متقدما على الحوي
الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم
الخلاء مع الحاوي وانه محال وكان الشيخ زعم في الخطاب الاول
من الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو مع المعلول المتقدم

وقف لله تعالى

على الفلك الحوى غير معدوم على الفلك الحوى فيخرج منه ان
مانع الفعل بالذات لايكف ان يكون فعل ومانع المعية يكف
ان يكون بعد والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان
المعية تطلق على المقارنة بين الذاتين سواء احدهما بالآخر
او من حيث الصدور او من حيث الوجود كالجسمية للنامية
والشكل للوجود وكوجود الحلاء وفي الخلاء على البعد
كون في الخلاء امرا ثباتيا في التصور وقد تطلق على المتضايفين
بالاتفاق كالعلية والمعلولية فانها صدرا عن علة واحدة كالب
امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير
ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا يمكن ان يراد ههنا
المعية في الوضعيين لتسن بمعنى واحد وتعلل الفرق بهذه تلك
المعانية المذكورة فانها الكتاب او هو غير معلوم
من مقدماته والصواب ان يقول معية عدم الحوى وجود
الخلاء معنى ذاتيا كخلاف معية الحوى والعقل الذي هو
علة الحوى فانه يلزم من امكان عدم الحوى مع وجوب
وجود الحوى امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم
وجوب وجود الحوى على وجوب وجود الحوى فان ذلك
بناسبه والحق ان مانع المتقدم بالذات على الشيء لا يكفي
تقدم بل كل عدم تقدم عليه بالذات لامتناع اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف مانع

منغيرا

التعلق هو
تعدد وجوب وجود الحادث
على وجوب وجود الحوى هو

مع وجود المانع بالذات من الشيء فانه يكون مانعه من ذلك الشيء
بالذات لانه كيف يجوز صدور معلولين عن علة واحدة
كذلك من جهة او اعتبارين فيها فاعلم ذلك والحق هو
كون الحوى علة للحوى وهي اضعف لان الصغير لا يكون علة
للكبير بناء على ان العلم كيف ان يكون اشرف من المعلوم وهي
عدم خطاء بقوله فكل جسم اي من الاجسام العالية سيدار
على فيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدأ واما انه على
قمر فلازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك
آخر وفعل فعل النفس وقوف على الجسم بمنع ذلك ويطلب
عليه الدليل واعلم انه لما كان للنفس ذوات نفس محركة على الدوام
على ما سلف في الحركة لا مطلقا لانها حركة فقط بل لانها وسيلة الى
غرض فلا يكون محركها الا ارادي لا مرغوب لان المحرك
الارادي لابد وان يكون للشيء مطلوبا المريد وختارا حصوله
على لا حصوله وكل مطلوب مختار فهو محبوب ودوام الحركة تدل
على فرط الطلب الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة اي العشق
فمحرك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق
اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا ينال
وان لم ينل فاما ان لا ينال ما شبهه او ينال والاول هو
كون المعشوق ذاتا ينال فقط لان ذلك النيل لا يمكن ان
يكون الا وقتيا فاذا نالت الذات وقفت الحركة وكذا ان
قيل كون المعشوق صفة ينال فانه لا تصور النيل الى ذاتها

وفلك الكواكب الحركة هو والنفس التي فيه

معتبرا ان محرك الفلك ذاتا واحدة
ط وذاكا ذوات متعددة
لا يمكن حصولها الا على
فلا

الحركة بل لا يمكن حصولها الا بحصول اجزائها على التعاقب
ولا يجوز ان يكون المتشبه بها عقلا واحدا ولا يلزم ان يتشبه
المذكور بل معقولا متعددة وهو الحق لانه لو لم يتشبه
به اولم يمكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الامور
المذكورة لوازم ان يكون الحركة لاصل ان فلات لان
الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد اخر ما نسبه الى
اجرامها السريعة من ان يحرك لاجله فانه قد سبق انه لا يمكن ان يكون هذا الكلام خطأ قد نبه السيد على مسلمه فتامل
لنا لمجموعه ما نسبه الى الاجرام الفلكية قدر معدده
بل والى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها
وهو خسيس ما نسبه الى تلك الاجرام النيرة السماوية
الآلهة مراتب وولاية يلزم بسكان العالي بالفعل
فاعلم ان كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات ويستكمل
به ولا يستكمل الا بحصول ما ذكرنا مفصلا اشارة
مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية عامر فهي اي
تلك الحركات الارادية ان كانت لارادة اجزئي
فذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عطف على قوله لان
عند حصوله وان كان مما لا يمكن حصوله فاستحال استمرار
تلك الطلب اذ لا يمكن حصول الامر مما يمتنع حصوله فلا
يبقى الطلب ويعود الامتناع الى وقته فهي لارادة
او كلي مطلوب بها استحال ان يكون دائما مجددة قائمة
بنفسها لامتناع حصولها بغير ما وان كانت قائمة

اذ لا يتصور قيام العرض فانه
الممتنع وان كان ذلك مستندا
بالنسبة الى امر مجرد

وهو المتشبه بامر مجرد

وان لم يكن حصولها لغرض
الحركة لكن حصولها
بتلك الحركة لغرض
هو تشبه بالمجرد

الا ترى ان هذه الاجرام السماوية لما كانت مشتملة على
انواع الخسة والشرور كالكون والفساد والتغير والاستحالة
وغير ذلك مما لا يليق بالجواهر الشريفة القدسية
لم يجز ان يكون الغرض من حركاتها تحصيل تلك الامور
الخسيسة بل لا بد ان يكون الغرض منها امرا شريفا
قدسيا وهو التشبه بالمبادي العالية المجردة عن المواد
الجسمانية وهو لا يمكن ان يكون دفعة واحدة بل
لا بد ان يكون على التعاقب والتدريج فلا بد من
حركة دائمة ليحصل بها التشبه بالمبادي المجردة
وهو التشبه بالمجرد

يتوجه عليه ما ذكر بعد من
جواز اهمال الاطراف

سند
سند
سند

لیس ذاتا واحدة والا لتشابهت
ای الافلاک صح

الفلک ح

الثقیل ح

فلک الثقل ح

فلک الشمس ح

فلک الزهرة ح

فلک عطارد ح

فلک القمر ح

فلک المشتری ح

فلک زحل ح

فلک الکواکب الثابتة ح

فلک الاطلس ح

فلک الافلاک ح

فلک الکرسی ح

فلک العرش ح

فلک الجوزهر ح

فلک الجوزهر ح

فلک الجوزهر

الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر وهو ظ
وكل ما له مؤثر فهو محدث لان الاثر اما ان يكون حاله
الوجود او حاله العدم او حاله الحدوث والاول باطل
بالاجماع والاثر فيه لا يخلو ان يكون في حاله الوجود
لاستحاله تحصيل الحاصل وفي الحواشي التفتازانية ان اراد
تحصيل الحاصل الحاصل في الزمان الثاني كان حاصلا
في زمان الاول فلا يلزم استحالة وان اراد الحاصل
في زمان الثاني حاصل فيه فلا يلزم انه كذلك وفيه نظر
اولا وذلك لان الاثر اذا كان حاله الوجود للمكان
اللازم قطعا الحاصل في زمان هو موجود في ذلك الزمان
وهذا معنى تحصيل الحاصل واستحالته ثانيا وان ابيت
ان الاثر لا يجوز ان يكون حاله الوجود فاما ان يكون
حاله العدم او الحدوث وعلى التقديرين لزم الحدوث
واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال الاثر
حاله العدم على ما قال ولا حاله العدم لامتناع الجمع
بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث فاذن العالم
حادث وهو المطلوب واوضح الاثر قوله ولان الاجسام
لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة والاول باطل لان الجسم
لا بد وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجود
بدون الحصول في الحيز اما ان يكون مستمرا في ذلك الحيز
اكثر من زمان واحد او لا مستمرا فان استمر لزم الامر الثاني

ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وكل منهما حادث
اما الحركة فظاهر واما السكون فلان الجسم لو كان قديما
لكان ساكنا في الازل لاستحالة انفكاك القديم عن الازل
وحينئذ فاما ان يستمر سكونه او لا يستمر والاول باطل
بالضرورة والثاني يستلزم الحركة لان الجسم لا يخلو
عن الحركة والسكون فاذا لم يستمر السكون ثبت الحركة
وهو المطلوب

واعلم ان هذا الدليل مبني على ابطال التسلسل في الامور
الغير المتناهية المجتمعة في الوجود وقد مر تحقيقه
وبيان ما فيه

واعلم ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون لان
الجسم اما ان يكون في الحيز او لا يكون والاول هو
المطلوب والثاني باطل لان الجسم لا بد له من حيز
وهو ظاهر

ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون لان الجسم اما ان
يكون في الحيز او لا يكون والاول هو المطلوب والثاني
باطل لان الجسم لا بد له من حيز وهو ظاهر

واعلم ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون لان
الجسم اما ان يكون في الحيز او لا يكون والاول هو
المطلوب والثاني باطل لان الجسم لا بد له من حيز
وهو ظاهر

واعلم ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون لان
الجسم اما ان يكون في الحيز او لا يكون والاول هو
المطلوب والثاني باطل لان الجسم لا بد له من حيز
وهو ظاهر

وفي الحواشي المطلسم وسنذكره فمجموع الحركة
والسكون اي امتناع الحركة هنا باطل لان الاجسام منحصرة
عندهم في ثلاثة وفي الحواشي المطلسم نقلا عن هذا المقدر نظر
لان اشتراط او التخصيص مشعران عند غير الفلاسفة
امتناع المتكلمين عن حصره في المركبات والعنصريات
والكلام انما فيه لذلك لكون نفي الشيء اثباتا لما
فلا محتاج الى اقامة البرهان على صحة قوله والحركة جائزة
على كل واحد منها واذا كان كذلك فكانت الحركة
عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما نفسه كمتقدم
فلان كل جسم عرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا
واما ما كان لا يمنع الحركة عليه اما اولا كان مركبا فلانه
يمكن ان يوجد بسيطا اي اجزائه الطبيعية فتصح الحركة عليها
واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح
على الجانب الاخر والا لم يكن بسيطا فلان ما يصح على احد
جانبيه كالمستقيم لست على جانب الاخر واذا كان كذلك
امكن ان يصير منحنيا وعلى العكس فتصح الحركة
عليها الطرف الثاني قوله ولان العالم متناه ظاهر من مذاق
تناهي الابعاد المختصة بمقدار وشكل معين ظاهر بيانه
امتناع امساك الصورة عن السيلان وهما اي المقدار
والشكل المعينان ليسا بالجسمية او لاحد اجزائها اعني السيلان
والصورة ولا بالاول لانه اي بالجسمية والا لكان لكل جسم

جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك الجسم في الجسمية
ضرورتها ولا زائدها بل لسبب خارج وهو المطلسم وفي الحواشي
المطلسم قوله بل لسبب اي لسبب غير الاربعة المذكورة
ولا يلزم منه المطلوب ان يكون ذلك هو ليات الاجسام
واقول هذا الكلام عجيب فان الصور ان كانت من الاربعة
المذكورة فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي
يريد انه اصح اراد ان يكتب لو اريد ان يكون ذلك صورا
نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لو اريد ان يكون ذلك هو ليات
الاجسام وتقابل ان يقول هذا لا نضرنا لانا نقول تلك
الصور النوعية المختصة اما ان تكون للجسمية او لاحد اجزائها
او لامر لازم لها او بسبب خارج والشقوق الاول باطلة
بمنع الاول والثاني واما اسند اختلاف الصور في العنصريات
الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة بحسب الصورة
السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الهيات
مردود الكلام المذكور في الاستدلال والدوابل المختلفة و
بطل الشق فمن الرابع الطريق الثالث وهو لان المؤثر
لا يكون السطح اسا تاليس هو الطبيعة لان الطبيعة ان
كانت بسيطا اي متشابهة الاجزاء وجب ان يكون الانسان
على شكل الكرة وفي الحواشي المطلسم اي كرة منضمة بكرات
نار على ما يذكره في الشق الثاني واقول هذا اعجب كلام فان
ما ذكره في الشق الثاني كيف تمشى ههنا والعالم بكل واحد

مرتبط الشطر في الشق الثاني قوة اخرى مغايرة للتي
بالجزء في هذا الشق قوة واحدة قائمة بالشطر البسيطة
وضعا لا غير ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال الشطر سواء
كانت متشابه الاجزاء او مختلفة مركبة من العناصر الاربعة
فكان العالم لكل واحد من مراتبها العنصرية قوة اخرى
فعلها في مادتها متشابه فكان يجب ان يكون الانسان
على شكل اربع كرات منضم بعضها الى بعض لكن
هذا مبني على بقاء صور العناصر عند الامتزاج لا يقال
شابه الاجزاء ثانيا في المركب من العناصر لكونها مختلفة
الصور لان الكلام فيما يشابه الاجزاء المقدارية ولا
شابهها اولا في المركب منها ما يكون
هو ذو المقدار مساويا للكل في الاسم والحد وما لا
يكون والشطر بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة
كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها لان البسيط
يجب ان يكون متشابه الاجزاء اولا كان مضافا او متحيزا
لانتفض بعض ما به بهيئة دون اخرى وذلك
ثم جميع ما ذكر مرجح في الحواشي الشطر ثم لجواز
ان يكون المرجح محل النظر وان لم يكن اي النظر
بسيطة لعدم كونها متشابه الاجزاء بل مركبة كانت
شابطة اي بسيط ذلك المركب اعني النظر والصواب
شابطها لصور الضمير راجعا الى النظر والا فرد سهل

قوله سهل الفعل الخ واعلم ان معنى قول الحكماء ان الله تعالى موجب
بالذات للفاعل بالاضطرار ان قدرته ليس بسبب داع يدعوه
الى الفعل حتى يكون القدرة مع الداعي موجبة الى
الفعل بسبب رجحان الله تعالى عندهم لم يزل قادرا على الفعل
ولم يكن عن ما فعله واما فعله لذاته وخيرته فانه لا داعي يدعوه
الى ذلك وقدرته على الضدين هي صحة هو قادر عالم اي
على سبيل الصدور الفعل عنه لا سبب داع وهو لا ينافي
الاضطرار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان
الفعل الصادر عنه صادر عنه بارادته فيكون قد فعل
لانه شاء فلو لم يشاء لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا شاء لان
الشرطية لا تقتضي صحة الصدق حتى يفهم ذلك وارد
المصنف ادلتهم اي ادلة المتكلمين والدليل الاول قوله
لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده
وهو ظاهر وفي الحواشي العضدية لان العالم اسم لكل موجود
سوى الله تعالى وذاته فكان صدوره عنه بالذات يجب ان
لا تخلى عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالقرض
بالدليل الثاني فيكون ادلتنا لان اللازم اذا كان ازليا
كان الملزوم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم
واللازم بطلانه كما ذكرنا والدليل الثاني قوله ولانه لو كان
موجبا بالذات للزم من قدم العالم قدم ما هو معلول له لكونه
لازما اياه ح ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالقرض بالدليل الاول

على هذا في المعلول بان الاول انما يجب بالموض بالنسبة
على ما لا يخفى ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فلزم
دوام جميع الآثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم تغير
وحدوث اصلا وفساده ظاهر قالوا والفاعل بالاختيار
يكون قاصدا الى ايجاد الشيء والقصد الى ايجاد الشيء
يدون تصوره محال وانه تعالى فاعل بالاختيار وعالم فيلزم
علمه بما قصده بالقصد والاختيار والموجد بجميع الآثار
هو فهو عالم بالآثار وانما ذكرنا تلك المقدمات لندفع
ما في الحواشي المنسوبة من ان اللازم علم ما قصده اما العلم
بكل الآثار فلم لجواز ان يقصد ايجاد شيء ولا يقصد ما
يوجده الشيء ذلك فلا يلزم علمه به وكذا في العكس ثم قالوا لو
وجدت العقول والنفوس التي هي مبادي تلك
الاجرام كواكبها وغيرها ولا حالة في المحل فلزم قيام هذا الوصف
بمحل محققة اعني الواجب والعقول والنفوس وانه محال وانما
كان وصفا لامتناع ان تكون نفس مبادئها او واحدة من
مبادئها والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلثة
المذكورة في اثبات الواجب فهو فلضعف الوجهين المذكورين
لسان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله لان لازم ان الآثار
حالة الوجود ويحصل للحاصل واما الثاني فلان لو اعطاه
وجودا مستفادا نفس كذلك بل يرجع الوجود والحاصل عالما
ووجهه ان يقال اذا وجد تم بالوجود حاله حالة سواء كان ايجادا

لان العدم في الازل ليس بشيء حتى يتصف بالوجود والعدم

فالواجب على العقل الاول
وجودا لكن الاول يرجع
وجوده الى الحاصل منه
على غيره لكونه ممكنا فيحتاج
الى مرجح كما قاله
والمشايخ

او رضا فلم ان لكل ممكن مؤثرا لكن لانا نزوم يحصل الى حاصل
وانما نلزم ان الحاصل اعطاه وجودا مستفادا وان اردتم به ما يخرج
الممكن من العدم الزماني الى الوجود فهو مسلم وان اردتم غيره
فلا بد من افادته بتصوره وفي الحواشي المنسوبة انا لم نسلم عرض
اي للزيد وابراد القسم الآخر لظهور ان الحصر لا يصح
بالقسم الآخر لظهوره فاسد وان الاثر ان لم يكن حاله
الوجود وكان حاله العدم اولا واسطة بينهما والا نلزم نقيض
ما منا من الجمع بين العدم والوجود فالمقدم باطل فالاثر
اذن حاله الوجود وكانه اشاره الى معارضه وتوجيهه
ان نفي ما ذكرتم وان دل على ان الاثر لا يكون ان يكون
حاله الوجود لكن عندنا ما يدل على ان الاثر لا يكون الا
حاله الوجود وذلك لان الاثر اما ان يكون حاله الوجود
او حاله العدم او واسطة بينهما والشق بقسميه ما ذكرتم ضعيف
الاول لانه لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن
حاله الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والتالي
بقسميه باطل اما الشرطية فلان حاله الحدوث مغايرة
لهما لانا نعلم بطلانه لان الهيئة التي تلك الحالة اما ان تكون
موجودة او معدومة والعلم به ضروري وقد كنت ذكرناه
سابقا بالاختصار فكان حقه ان لا يكون الاثر في كل
آنات محكوما بعضها الى بعض لان العالم بكل واحد من
سابقاته وجد بسبب واحد والعلة البسيطة اذا اثرت

158

الكتاب ج ٢ اوائل

والسبب في الفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك
بحسب الارادة اي المحدثة لكما ذكره الشيخ في الاشارات او صحة
الاختيار من السبب عبر عنه بوصف ما اراد بها وداعيها بل هو
لازم لها وبالجملة اشار بقوله اي بهذا كما ان صار فعل و
ان لم يترك والصواب ان يقول وان لم يترك لان الترك
لا يحتاج الى السبب بل يكفي فيه عدم التفات لا موجب بالذات
صح بحسب قدرته ولا كونه تعالى قوله واما ما ذكره لسان
كونه تعالى قادرا على كونه مختارا وذلك غير محقق بل هو غلط
واما ما ذكره لسان في الشوك النفوس المجردة فقوله
وما ذكره لسان في السوس والعول ضعيف لا ما لائم
اقتضاء ذلك الوصف الى العلة لتلزم معلله بعلل وبقوله
ولانا سلمنا سلمنا الوصف الواحد يعلل المختلفين وقد
يوصف ما فعل فيه الثاني مستمرة الى الخ النفس الناطقة
اعلم ان افلاطون ومن تقدم من الثانيين وهو الذي الى ان
النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى
انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا على ان قالوا
لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن وح اما ان تكون
واحدة او كثيرة فان كانت واحدة اي بالشخص كانت
نفس زيد بعينها نفس عمرو وكل ما يعلم احدها يعلم الآخر
ان بقيت واحدة اي متشخصة بعد التعلق بكما كانت وبطلانه
ظاهر فانه نظر لانا لا نسلم ان كل ما يعلم احدها يعلم الآخر ح

ع الاراده المعطله تكون سكونها الكرى كما مر بل لسبب خ
خارج وهو الغلط لانه لم لا يجوز ان تكون نفس الانسان
ونفس الانوثين لانه لو كان نفسا الانسان لزم ان
تكون موثره فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان
متاخره عن تكون اعضائه او معها لانه لو كان نفس
الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها
وما اشتملت عليه من اللطائف والدقائق وبطلانه ظ
ولو كان نفس الانوثين لكان عندهما علم كامل وكونه
دون الثاني انه ليس عندهما علم ثم قالوا لو وجد الانسان فان
انا واحد منهما وكره وبه والا فلا سكونه فان حصل مراد
يلزم الجمع بين المتنافيين والا اي وان لم يحصل مراد منهما
فاما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او لا يحصل مراد
احدهما فقط واياما كان فلا واحد منهما عاجزا اما ع ان
قط واما ع الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما
عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية
فان الاله واحد وبهذا الدليل عرف ما يمانع وفي
الحواشي العطسه قلت ان الخ انما يلزم من الجمع من حيث هو
مجموع ولا يلزم حين من استحالة الكل باستحالة الجزء انا
نسلم ما قالوا الصانع فاعل بالاختيار قلت فلا للفلاسفه
قائلون وعموا ان ما ذكره في وجود العالم مالاي كثير الشين
في الاضاره وما ذكره الثاني في الاصراف وكذلك النفس

وقد يجاب بان اضداد الارادة على الوجه
المذكور اربعة مع وجود الامرين قطعا وان
لزم الجمع بينهما انه لا ضير فيه اذ يمكن ان يراد
احدهما كما زيد في وقت معين فلا يخ
اما ان يمكن للآخر ارادة سكونه في ذلك
الوقت او لا والثاني موجب عجزه او لا
يمانع وعن ذلك الارادة الاولى
صار انه يمكن تعلق ع الاول يلزم الامكان
اضداد الارادة فان وقع لزم
وقوع احد الامرين وهو اجتماع
المتنافيين او الخلف والا
لزم الامكان احدهما
والامكان الخ كما مر
ع

الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة اخرى غير النهاية وان
اردتم ان الحركة الدائمة متعاقبة الاجزاء بعضها في السوق
فلا بد له من زمان وقوله ولا يلزم من عدم توقف السكون
على شرط حادث امتناع زواله طوال ان يكون مشروطا بعدم
حادث فاذا وجد ذلك الحادث فعند زوال شرطه يزول
اي السكون وهو ظاهر واما الطريق الثاني فقوله ولا يلزم
من تقلل تزوم المقدار والكل الخصوصي للجسم بالحد هو
ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والكل لا يمكن ان
يكون سوى الاجسام محدثة ويكون الفاعل لمقدار كل
جسم وشكله هي هو لا هو هو الحافظ وللاخر ان
يقول الاولى قابلة فلا يكون فاعله لان ذلك على خلاف
اصولهم مع ان مانع ان يمنعه كما مر في ضعف ما قيل في سائر
وفي الحواشي العطسية فيه نظر اذ لا احتمال وبنا الاحتمال
بعد تسليم ان يكون الله احد في الجسم المطلقة لاستواء
نسبة الكل وفي تركب الجسم المطلقة من الهيولى والصورة
نظر واول ممكن ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات
الهيولى لا يمنع في الجسم المطلق لعدم ورود الانفصال
عليها بل على الجسم المخصوص ويمكن ان يكون غرض ذلك وهو
اعلم والحق انهم ان اراد وا بالجسم صنف قالوا انفصال
الاجسام بمقدار وشكل ليس للجسم او لاحدهما والا لكان
لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسم على ما هو

اما

اما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك
الجزئيات فظاهر كون ادراكها متوقفا على الآلات فلا
يدرك الاعمى والمانع المنتزعة من الكليات فيلزم ان يكون
فاقد العلم بها لعدم توقفها على الآلات التي كسب العلم
الكلي في العلم بها واجيب بمنع عدم امكان ادراكها بالآلة والآلة
وان سلم واحدة كانت قابلة للتجزي فلا تكون مجردة
وفي الحواشي العطسية لان التجزي من خواص الاجسام وفيه
نظر لان الثابت بالدليل ان كل جسم متجزء واما انه
فلا اقول وفيه نظر لان المراد من التجزي امكان فرض
شيء دون شيء وذلك لا يصور دون المقدار فالمتجزي
امقدار او ذو مقدار فمن تعلل ذلك بان التجزي من
خواص الجسم او الجوهر ولم يتصور الجسم لكون الكلي
واضحا وان كانت كثيرة فالاستدلال بها ليس بتام
ولو اريد بها ان الكلي اي ما به الاشتراك هو اللوازم لانها
اي تلك النفوس الكثيرة لاشتراكها في المهية التي
هي الملزوم والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في
اللوازم في اوائل الكتاب وفي الحواشي العطسية نتصه
ضروري عند الخصم واما انا فنقول ولكون الحركة مسبوقة
بالغير لا تنافي ازلية الجسم بان يكون متحركا حركات متعاقبة
لا اول لها وتوضيحه ان من ان اردتم ان الحركة المعينة
بعضي المسبوقة بالغير فمسلم ولكنه لا تنافي ازلية حركة الجسم

المتعارف من اطلاق الجسم فهي ليست مركبة من الهيولى
والصورة بل من الهيولى الاولى هي بسيط وان اراد بها
الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاف منه عينه
وهذا ايضا ليس مركبا من الهيولى والصورة بل من الجنس
والفصل فان الماخوذ في الفصل من المادة الجنس ومن
الصورة الفصل واما الطريق الثالث فلقوله ولا يلزم
من عدم ثبات بسيط الخط كون الانسان على كل
كرات متحدة بعضها الى بعض لامكان ان يمنع امتزاج
الطبايع بعضها بالبعض عن الكل الكرى قلت لا كون
ذلك لابد له من برهان وبيانه هي المنوع الى صدورها
المنع العام فالمستشار بقوله ثم عدا الى وزعم ان هذا
كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واحدا لانه ينتهي الامر
الى الممكنات اللهم الا عند القوم والى ابطال الدور والتسلسل
ان فرق ذلك السبب ان كان واحدا لذاته وهو المراد
وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا
لدار او تسلسل وكل منهما محال فيكون ما ذكره من الاحتمالات
ضائعا واما الوجه الاول لكونه تاما فاعلا بالاختيار
فلقوله هو لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا
فلما سبق ولم يعلم ان اللازم بط فان ما ذكرناه في بطلانه
فقد مر ضعفه واما الوجه الثالث فلقوله ولانه لا يلزم من
كونه موجبا دوام جميع معلولاته واما ملزم ان لو كان

كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات ليس كذلك
فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للدوام
والثبات فان وجدت يجب انقضاؤها وتصرمها بعد
لغيرها من الحركات فعلم ان العالم وفي الحواشي النظمية
نقض بصيرة النظام الا ان يقال لم انه يلزم من دوام
دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله
وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد في الاثناء الصادرة
عنه جسم يتحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته كونها
غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات
وكون كل حادث مسبوقا بالحادث الى اول لم يقم انه
ليس كذلك واقول الخط فان دوام المعلول اي مع
كان بد دوام علته واصل ضروري منع دوام المعلول
بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة غير مستمرة واما
ما ذكره لسان كونه قولا بالموجب لان علة قابلة اما ان
ان كانت سبب المادة او الفاعل كان لازما شاركت
النفوس فيه فلا يلزم الاشتراك وان كان سبب المادة اي البدن
او المادة النفس بل كانت متعلقة بالبدن قبل البدن
وهو جمع وفي الحواشي النظمية والحق ان الحق اما ان يكون
للمادة او الفاعل اما ان يكون للبدن او الفاعل وهو
الفاعل وتقابل ان مع الاشتراك النفوس في المادة
والموادم قبل شمول الحد لواحد النفوس ان طبقة كاف

لا يخفى ان ما ذكره من الدليل على ان الحركة غير قابلة للدوام
انما يتم لو ثبت ان كل حركة لها مادة وليس كذلك
فان الحركة الوضعية المستديرة الفلكية ليست لها مادة
اصلا فلا يلزم من عدم دوامها عدم دوام مادتها
فلا يلزم من عدم دوامها عدم دوام فاعلها
وهو المطلوب

النفس بعد البدن

سبب ۴

هذا رجح لمذهب الافلاطونين ۱۲

فلاحاجة لاشتراكهما الخ

نفي الدلالة على اتحادهما في النوع وهو نظر في الحواشي
النظمية قال الامام الاعلم على الظن ان النفوس
ان كانت مخالفة بالنوع كما قد يوجد بخيفان كثيرة
في نوع واحد وهو ممكن في الجملة وهو نظر اول يمكن ان
يكون النظر عدم التسليم كون الغالب على الظن وجود
كعين كثيرة في نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق
العوارض المتباينة ان كان بسبب الفاعل كان لازما
لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا وان لا بسبب الاول
يكون الاشتراك دائما اتفاقيا اي وان لم يمنع امتناع تعلقها
ببدن قبل تعلقها ببدن البدن فانه يجوز ان يكون متعلقها قبل
هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر لا الى نهاية كما ذهب
اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء ان النفس انما لم
يجز كونها تتعلقا لمذهب اهل التناسخ من قول ان النفس البهيمة
يتنقل من بدن الى آخر الى غير النهاية بل الكل معلولة
انما تناسخ بعض النفوس ما فيها من الهيئات الرديئة و
الملكات الفاسدة فتعلق بالابدان الحيوانية بعد انمحاقه
الى اوان زوال تلك الهيئات ثم يتنقل بعد ذلك بما
يليق بها من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الابد
الطويل من النفوس الا شقيا بما تناسخ فالانسان سيء
بل كلها يترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب
الى ذلك آخرون ليس ممن يذكر ويلتفت اليه لانه لو

ح عن الافلاطونيين وذكر بعضهم ان الهيئات الرديئة ثلثة الراسخات والبيئات

ح عن التناسخ

لو كانت اي النفوس انما طرأ تتعلقه قبل هذا البدن
ببدن آخر لكانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة
وانما يطرأ ولا كانت مستغنية في نفسها عنه اي
عن هذا البدن فلا تعلق به او نقول لو كانت النفس
انما طرأ قد كانت موجودة قبل البدن ضرورة وانما يطرأ
والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اي عن هذا البدن فلا تعلق
لانا نقول لانم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به لجواز ان
يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث
البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء ويحصل الاحتياج
فتعلق به والله اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها
به بشرط عدم حدوثه وهو اي النفس الناطقة باقية بعد فراق
البدن والا لكان فناؤها اما لفناء صورتها لان فناء
الجوهر بفناء الصورة غير معقول وهو يدل عليه ما مر
سندا بالعقل ونفي بقبل الفناء وانما لفناء احدهما غير الآخر لان
القابل للفناء وهي مع الفناء وانما لفناء لا في محل فتكون
مركبة اي من مادة وصورة فلا تكون بسيطة هذا خلف والكلام
اي انها باقية والا لكان بقوة الفناء وقوة البقاء
وانتفى الواحد اي البسيط لا تكون له بالقوتين
لانهما انما تكونان للامر ين محلين بناء على ان قابل الشيء
يجب ان يكون فيه شيء يقبل الشيء وان الفاعل يجب ان
يكون فيه شيء به يفعل الشيء وهو ممنوع

الاظهر البقاء بالعقل لان العوارض
لا يخفى ان ما اصلا لا في حال
البقاء ولا في حال الفناء
اللهم الا ان يفسر القوة
على لا قابل العقل

ح عن ان مادة فوة الفناء وموضوعه
يكون موجودا فالمادة البقاء
فلا يلزم ان يكون البقاء
فناء

تعلقت

۳ يعني ان النفس مستغنية عن البدن وتعلقها مشروط بحدوث البدن فاذا كان البدن حادثا تعلق ح النفس والا فلا ۱۲

يمنع فاد الجوهر بدون فاد الصورة غير معقول لجواز فاده
بارتفاعه عن الخارج ولكنه لا توقف على فاد صورته
على ان تنتقل الصورة جوهر مع ان فاد هلم لا يكون فاد
صورتهم او لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة فرضا
لنقل ننقل الكلام اليها لنهي الى صورة لا تكون فادها
الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطسية ان ارتفاع
بالصورة ما هو جزء الجوهر فعند تسليم ان فاد الجوهر
بدون فادها غير معقول لكون العرض بقوله وخ الى
اخرها لازم الركب من المقدمة المسلمة وان اريد
بالصورة ما هو مدخل في قوام الجوهر فعند تسليم المقدمة
المذكورة لا يلزم الركب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك
الشيء امرا خارجا عنه اللهم الا اذا انتقل الكلام الى الجوهر
وقول فاده يمنع ان يكون فاده شيئا بعد الفاد و
ح يكون العرض شيئا ضائعا اول وهلة نظر لان الكلام
وعلل آخر مسلما لانه تمام الاول حتى يكون ضائعا بعد
الاول ان منع احضار ذلك ان يكون فاده شيئا بعد
الفاد وكان الشيء الواحد اي ان منع ان الشيء الواحد
لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفاد وهو الظاهر لان الارتفاع
عن الخارج فان قوة الفاد وهذه القوة لا يمنع لجواز كونه
عدما فالمراد ابطال ان النفس حادثة مع حدوث البدن
على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس ان

وهذا ان البطلان في جانب ارسطو
لا البطلان مذهب افلاطون ١٢
كتبه لوحي

(وان كان فارقا
في الصورة يتعلق
كالخارج الخ
كما قدمه رسلا

(وكيفما ما يدور الامر طلب منه ان يتحقق الوجود
ما يلزم

(الشيء

لان النفس حادثة لم تكن فصوفت حدوثها على علتها او
الاردة وحادثة النفس البدن فالعلة التامة كحدوثها بحدوث
علة حدوث البدن الصالح لتعلق النفس على معنى انها بعد
بعدة وتحق تحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او
عدمها مع حدوثه وهما محالان وفي اسكانه اشارة نظرا فانه
على الذرائع وفي الحواشي القطسية لانه لو لم يتعدم العلة التامة
لعدم البدن ولم يتحقق تحققه لزم ان لا يكون العلة التامة
مع البدن واذا لم يكن مع البدن فاما ان تعدمت على البدن
ولزم وجودها قبل البدن وهو محال او تاخرت عنه ولزم عدمها
مع حدوثه وفي اسكانه نظر لان الواجب ان يكون كذلك
كسبب هذا العرض وح ينبغي من العلة التامة تنفس عند حدوثه
فلو سلمت بهذا في علل سائر الاشياء كان البدن
الواحد اثنان مدبران وهو محال لان كل واحد يجب
مدبر بدنه واحد وفيه نظر لجواز ان يكون اثنان ولا يمتنع
منهما وهو مبني على حدوث النفس المبني على الفاد والمتاخ
فيكون دوران الكلام في هذه المقالة بحسب الاول فالمعان
الوحي والبوه واعلم ان للانسان قوى فمنها باطنة منها
المخيلة وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل
انسان ذي رأسين او عديم الرأس والاخرى الحس المشترك
وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة
وان هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما في حال اليقظة

شرط حدوث النفس على علتها كذا ره ١٢

بعد ان استعداد البدن

سلمنا ان انتفاء ما توقف عليه شيء
يستلزم انتفاء ما توقف عليه ذلك
الشيء لكن لا نسلم ان عدم
وجوده يستلزم عدم الوجود

الروح والنفس قبل البدن لم تحقق عليها
العلة التامة فلم او عدمها اي عدم النفس مع
حدوث البدن لم يتحقق عليها التام
ولا يخفى ان استحالة انفكاك الشيء عن ارتفاع او الفاد
تلزم من بطلان الشاخ ورجوع الضمير
الى العلة التامة كما ذكره الودي واهله
اعلم
او البدن من حيث هو
موقوف عليه النفس

من الموجودات الخارجه بل يرد عليها من المتخيله وان المانع من
ذلك الادراك فاذا استغل الحس المشترك بالصور الوارده
عليه من الخارج لا تدرج لم يسع لهذه الصور ورود مانع عائد الى
القابل وانما لان النفس اذا لاحظ استحداث المتخيله لم يسع لافعال
نفسها خاصة وهذا مانع عائد الى الفاعل فلو وجد الامران معا
لم يحصل الا صلا ولو زال احدهما كما في حاله النوم التي يمكن فيها
المانع الاول او في حاله المرض التي يمكن فيها المانع الثاني لاشتغال
النفس بما سدر وما تسلط المتخيل على الحس المشترك فلو قع فيها
الصور المحسوسات مشاهدة وان جميع الامور الكائنه في العالم
ماضيه او تستحق او مستحقة في المال مرتسمة في للباري العالمه من
العقول المجرده والنفوس الفلكيه فلكونها عالمه بجميعها ضروره انها
اسبابه لهذه الامور اما العقول ففي الوهم الكل واما النفوس
ففي الوهم الجزئي فلما رأى المشائين وعلى الوجهين جميعا عبارة
الشيخ وان النفوس الناطقه يمكنها ان تتصل بملك المبادي العالمه
وتتحد بالصور المرتسمة فيها واذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن
وجود نفس قويه الجوهر كامله القوه واقيه بالجوانب المجاوره
كثيرة لا يمكن استعدادها بتدبر البدن ما نعا من الاتصال بملك
المبادي ويمكن ايضا ان تكون القوة المخيله قويه كثيرة
على استخلاص الحس المشترك عن علقات الحس الظاهر
اي عن الصور الوارده عليها منها واذا كان كذلك فلا يعد مثل
هذه النفوس ان تصل حاله ليتصل بملك المبادي العالمه ويتحد

[illegible] الحس المشترك

[illegible] الخارج وقد يرد عليها من داخل كالاشياء التي يتخيلها
انها يكون والامر ليس كذلك فانها ليست ما خوذه من الموجودات

والمعرون

[illegible] الحس

[illegible] الانتقال

[illegible] البدن وهي قوة الادراك في جميع

[illegible] وانما كان مشاهده لان الصور
الخارجيه اذا صارت مشاهده
نفسه وذلك لانها موجوده في
الخارج بل لانها اطيف من الحس
المشترك والصورة المتحدة عن
التي المتخيلة كذلك كثير من
مشاهده متخالفة خارجيه كما هو حال
في
المراة

[illegible] انفصالا تاما
والمانع منه
الاشتغال
بتدبير البدن
في

ع موضع وما يصرف الى الى ورده او المناسب كما تقدم فوله
النفس الى الاجسام يعنى انه يكون سببا لحدوثها وفيضانها
وجوده وجودا فائضا مسالما على غيره والقوة المخيلة مستعملة
بالحكم المكيف بمكيف الكشف فتاثر به مائرا ملتق بطبعها وهى
سبب قريب حتى تعمل بحس الكشف المختصة بالاجسام فتقبل عما
مائى طبعها صوره على الوجه المذكور والمائات التى تكون سببا
احد هذه الامور لا غير بل هى اضافات الاجسام وامائى
الوحى فلا يكون الا ضافيا وهذا هو الوفى والمناسب وهو ان الصور
التى ترايا الرضى من المرديين وغيرهم فان النفس ع حين تشغل له
سدس البدن على ما ذكرنا فلا يبقى بقسط المخيلة وهو سوى سلطانها
عليها واحدثت فى بقية الصور التى هى شانها ان يركبها فى الحس المشترك
فتصير بتلك الصور مشاهدة وهارى فى حالة اليقظة فهذا السبيل
الصحيح فى الحوف المسمى عند النفس مصدرا من الضبط فلا يقوم
سوى المحمد على النبوة فتصير الصور الباطنة كصورته المتوقف انشاءها
وتصيرها الحس المشترك مشاهدة وهارى فى حالة اليقظة واما ان يكون
مصور النفس قد يكون سببا لحدوث وميل على ذلك وجوه الاول
ان يتوهم الماشى على جذع يزلقه او الكان الجذع فوق فضاء
ولا يزلقه او الكان على قرار من الارض لكنه ان توهم الانسان
قد يتغير مزاجه اما على الندرة او بغتة فتسقط روحه
ميتة وتحر تونه وتضرره فيقع هذا السبب مصير البدن
الصحيح سببا مرضا والمرض صحيحا الثانى قوله والا اى وان لم

يكن

الحوادث

قال المحشى فى موضع لعله من مواضع سبقه
مصور الخيال فى المصلح الخ فيه نوع تكلف والصواب ان يقال
انه ان يجرد المصلح بسلطان النفس فى تصرف
فعلم ان يجرد المصلح بسلطان النفس فى تصرف
حدوث الحوادث على ما مر انما هو
بسلطان النفس
على جزء
سنة

يكن المصور انشائيا سببا لحدوث الحوادث فما يمكن ان يكون
سببا لحدوث فى الهوائى المتعلقة لا حاجة الى هذا اى الى البدن
او كان يكون باعلة وتوكده ما سيذكره يجرده اى يجرد التصور
الانشائى يمكن الاتى بطلان تدبرها يجرد التصور الانشائى فالمقدم
مسلم ع اى على هذا التقدير وهو كون التصور الانشائى سببا
لحدوث الحوادث يكون الهوى المتعلقة مطيعة لتصور الانشائى
فى الجلد وفى الهوائى المتعلقة فنظر لان الاثر مائر النفس
السبعى التى اتصلت بها وامائى غيرها فلم واقول هذا انظر انما
يوجه ان لو فسر قولهم سدسه كون تدبير النفس البدن بمجرد
التصور الانشائى واما اذا فسر السدس الذى فسرناه فلا على
لا يخ ولا حاجة ان لا يوجه على ما ذكره المصنف هذا انظر قال صاحب
الكشاف فى الحواشى فما سبق انما لا حاجة الى البدن اى الواحد الا قصار
على التقدير لزم منه ظاهرا اما ثريا فى الاولية الغير المتصلة
بها بقوم التدبير ع وتعامل ان نقول التقدير الذى به فسرتم
قوله ع بكون التصور الانشائى سببا لحدوث الحوادث فى البدن
لا مطلقا اذ هو اللازم فالدليل اخص من المدعى اذ اللازم منه اثر النفس
السبعى التى اتصلت بها لا غير فمع التسليم لا سد وان نزاد عليه
شئ يلزم مائر التصور الوهمى انما يحوز وجود نفس قوته
سببا فى عالم الكون والفساد بسبب النفس الى البدن اى كما
ان البدن مطيع لنفس يكون سببا فى العالم الصغير مطيعة لتلك النفس
الهوية حتى يكون تصورها سببا لحدوث الحوادث فيصير رئيسا فى العالم

فى ان مائر النفس الهوائية المتصلة الخ
البدن بمجرد التصور ع انما ثبت حالة
فيما اذا توقف على مجرد بها فلس يحيى ولا مستعد
ان نوشرنه عرفا فحصل امور خارقة للعادات
وهذا هو السبيل فما قال واما الكان الهوى
اى ما ذكره المحشى الذى يحتمل ما قلنا ان
مائر النفس قد يتعدى عن بدنها كالاصابة
بالعين فان تحقيق هذا المرام قد سبق فى
مبحث كيفية النفس فى مواضع
سنة

هذا الكلام خصوصا على هم صار اولى بها فانه بحصر ما يجرى
الى معد التوبة التى من المعجزات او الكرامات معتبرة بما يجرى مع
عدم المعارضة دون المعجزات او الكرامات معتبرة بما يجرى مع
عدم المعارضة ولنا ان نقول النقل والعقل دلا على ان
العادة لا تخرج بالكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا او
كرامة دون ما يجرى لتحرز عن الكرامات ودلنا على عدم المعارضة لتحرز
عن السحر ونحوه الا ان الحصر كان كلاما في النبوة وهي انما
تخصص بما يجرى فلا جرم لم يعرض لذلك القيد وكرر الشيخ
في الخط العاشر من الاشارات تصحيحه وحاصلها النفي
على مذاهب المتفلسفة الذين ينكرون ما لا يكون بحاله كل ما يكون خلافا
لهم وذلك على وجهين ان الحق في انكار ما لم يعرف سببه والامر بالاستقام
ليس دون الحق في اعتراف عالم يعرف سببه والامر بالاستقام
كمثل الموفق اي ان يقوم البرهان على ثبوت احد طرفي ذلك
الشيء وهذا هو الحق فان الجزم بالقسم الخامس من قسمي البرهان من الجانبين
شوارد كان في الاثبات كما يكون من العوام او في النفي كما
يكون من المتفلسفة وكمثل ان يقال الحق الاول اقرب الى
السلامة كما انه موافق للشرايع وقسم من اصناف ما فيه خلاف
الشرع فانه مناف للشرايع وقسم من انواعه وما فيه ونوع ما قالت
الشيخ في آخر نمط التاسع واعلم ان في الطبيعيات ما يتولى
الله تعالى فعله والى فعله لنفسه اجتماعا على غرابة ومن

التوقف

من اراد ان يحصل معلومات العارفين وكيفية رفعهم في تلك المقامات
واسرار الآيات الصادرة عنهم فعليه بالتقاط الدقايق والتقاشر
من الاشارات فان السيل من جميع ذلك فنباهي وجه لم يسبقه
ولحقه من بعده الا في اوان التعيين بعد الفراغ منهم من قال انها بعد عدم
جواهر البدن بعينها وتعلق به ولا برهان عليه ومنهم من قال بالوقف
وجودها مع البدن الجسماني والا لما وجدت معهم ومنهم من انكر انها
وهذا نظر لانا نمنع توقف وجودها مع البدن وانا نكون كذلك لم
لم يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك فلم قلتم انها عادت
موقوفة عليه فانه شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط انعدام المشروط
ومنهم من قال بتناسخها واستناع قيامها بنفسها فاذا انعدم البدن
تعلق ببدن آخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر وهذا نظر
لانا لا نسلم قدمها ولا نسلم انه لا يمكن ان تقوم بنفسها بدون التعلق
فان مرادنا ان يكون اسكنا لها موجودا على البدن فيكون البدن
آلة لها في التعلق به فاذا زال البدن بقيت موجودة بعد وجودها
ومنهم من قال بكدورتها وتعذبها بعد البدن وفي الحواشي التطهيري بعض
النفوس بعد العدم اي بعد عدم البدن فانه بنفسها ويكون لها سعادة
وبسببها ادراك الملايم من حيث هو ملايم وشقاوة وبسببها ادراك
المنافي من حيث هو منافي والملايم لها اي النفس ادراك الموجودات
التي يحصل لها بالقوة ان يحصل ادراكها في الحق الاول فانه واهب ذاته بوجه ما
الى آخر ما يصير بمنع لفيضان الخير ثم يدركها عند منع الترهب الواقع
الوجود وهذا كله كحب القوة النظرية واما ما هو كحب القوة العملية

هذا مذهب الشيخ ١٢

كشف الرمز عن ما يستشير به
في الارض ما يستقر به
حدوث الحوادث الى انقطاع التكليف
والمكلف وصيرورة الحيوان
جمادا والجماد حيوانا الى
غير ذلك من خوارق العادة
المنقولة عن الانبياء عليهم
السلام

فالنفس اذا فارقت البدن تكون اما كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية
او بالاضداد الرديئة فان كانت كاملة فهي تصير عالما معقولا مضاهيا
للعالم الكلي الابداعي ويرتسم فيها نظام الكل والخير الفائض
على الكل ويصير معشوقها ومطلوبها الذي تتشبه به وتتخلق
باخلاقه وتتأثر بآثاره وتصير مسخرة للقوة القدسية مؤتمرة
بامرها وهذه هي السعادة القصوى والرتبة العليا والكرامة
الكبرى والنعيم الذي لا يشوبه الم والسرور الذي لا يكدره
غم والبهجة التي لا يمازجها ترح والحياة التي لا موت معها
والغنى الذي لا فقر بعده والعز الذي لا ذل يقاربه والكمال
الذي لا نقص يلحقه والجمال الذي لا قبح يشينه والبهاء
الذي لا ظلمة تغشاه والنور الذي لا ظلام يخالطه والقرب
من الله تعالى والحضور لديه والرضوان الاكبر منه والرؤية
لوجهه الكريم والتمتع بلذة النظر الى وجهه الشريف
والتنعم بالسرور الدائم والحبور المستمر والبقاء الذي لا
فناء معه والغنى الذي لا فقر يشوبه والكرامة التي لا هوان
تلحقها والعز الذي لا ذل يعقبه والعلم الذي لا جهل يخالطه
والنور الذي لا ظلمة تتطرق اليه والصحة التي لا سقم
يعارضها والقوة التي لا ضعف يتبعها والحياة التي لا موت
يقربها والسرور الذي لا حزن يكدره والبهجة التي لا ترح
يمازجها والكمال الذي لا نقص يشوبه والجمال الذي لا قبح
يشينه والبهاء الذي لا ظلمة تغشاه والنور الذي لا ظلام
يخالطه والقرب من الله تعالى والحضور لديه والرضوان
الاكبر منه والرؤية لوجهه الكريم والتمتع بلذة النظر الى
وجهه الشريف والتنعم بالسرور الدائم والحبور المستمر
والبقاء الذي لا فناء معه والغنى الذي لا فقر يشوبه والكرامة
التي لا هوان تلحقها والعز الذي لا ذل يعقبه والعلم الذي لا
جهل يخالطه والنور الذي لا ظلمة تتطرق اليه والصحة التي
لا سقم يعارضها والقوة التي لا ضعف يتبعها والحياة التي لا
موت يقربها والسرور الذي لا حزن يكدره والبهجة التي لا
ترح يمازجها والكمال الذي لا نقص يشوبه والجمال الذي لا
قبح

هذا آخر ما اوردته في العلم الالهي ويتلوه القسم الثاني
من الطبعي والحمد لله على الاتمام وصلواته على محمد وآله
الاكرام ولكن هذا آخر ما اردنا ايراده في شرح هذا القسم
وواهب العقل والقوة ومعطي العدل والخيرات
حمدا لا يبيد ولا يحصى وشكرا لا يحصر ولا يستقصى والحمد لله رب
العالمين والصلوة والسلام على
محمد وآله اجمعين

م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
القسم الثاني الطبعي وفيه مقالات الاولى
في احكام الجسم وما يتعلق به اي بالجسم وفيها
ثلاث مباحث الاول

المبحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع مالا نهاية
لا متناهي وما يتعلق به واعلم ان القائلين بوجود الجزء الذي لا يتجزى
اختاروا ضرورة بانتهاء الى حد لا متناهي الى حد لا يكون قابلا للقسمة
بل واما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل الا بالعقل وقد
ذهب المتكلمون الى ان كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء لا
تتجزى بالعقل متناهية وكل واحد من الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما قطعا لاكثر
تصوره ولا قطعا لصدابته ولا وهما لتحيزه عن تميز طرف منه من طرف
واعتمد الجبائيون منهم في ذلك على انتفاء ذلك في العقل الى اليوم
والصورة عند الحكماء منهم من تالف الاجسام وذهب الجمهور منهم الى
ان لا سبيل فيها الى ما ذكرت فلا تحصل بهذا بعد وقد اعترفوا ايضا
كتبهم ومنهم من الجواهر والاجسام والذي يدل عليه هو
احد بانه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماس جزءا اخر ما سواه وقد
اي بالكلية بان يكون لمجموعها مقدار احدهما لم يكن في الوجود مقدار
بل واكثر وان لم يماس الذي يماسه الا جزء الذي لا يماس به قسم
واعرض عليه بان المماسة والملاقاة انما تكون بالنهاية بالضرورة
والنهاية عرض قائم بالمتناهي فلزم ان يكون لذلك الجزء مكان
لا جزء فلا يلزم الانقسام والجواب عنه الاشارة الى انها بعد
ان كانت واحدة لا تحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم
يكن واحدة بل اثنين فمحل احدهما غير محل الاخرى فلزم الانقسام
الكلي ضرورة لانه لو وجد جزء لا يتجزى فالخلق العظيم من الزنج اذا
قطع جزءا فالصغير لا يقطع منه او اكثر منه ان كانت المسافة التي يقطعها

هذا الدليل متعلق بالجزء الذي لا يتجزى وقد اختلفوا في تركيب الجسم منه فبعضهم ذهب الى انه مركب من اجزاء لا تتناهي بالقوة وبعضهم ذهب الى انه مركب من اجزاء لا تتناهي بالفعل وهذا هو الاشكال فالمذكور اولا متعلق بالمذهب الاول والمذكور ثانيا متعلق بالمذهب الثاني منه

بيان ان وجود الجزء الذي لا يتجزى يستلزم الانقسام الكلي

اعلم ان الجزء الذي لا يتجزى لا يخلو اما ان يكون مماسا لجزء اخر او لا يكون مماسا لشيء اصلا فان كان مماسا لجزء اخر فلا يخلو اما ان يكون مماسا بجميع سطحه او ببعضه فان كان مماسا بجميع سطحه فلا يخلو اما ان يكون مماسا بجميع سطحه الذي يمكن ان يماس به او ببعضه فان كان مماسا بجميع سطحه الذي يمكن ان يماس به فلا يخلو اما ان يكون مماسا بجميع سطحه الذي يمكن ان يماس به من جزء واحد او من اجزاء كثيرة فان كان مماسا بجميع سطحه الذي يمكن ان يماس به من جزء واحد

الصغير مثل التي تقطع الكبير على الاستدارة الاول او اكثر على الاستدارة بل اقل فتنتظم وكذا الكلام في الزوايا ذي الشعب الثلث او ذوات اكثر لا يجوز لا يجوز ان يرسم الدوائر بالزوايا ذي الشعب الثلث وذلك لانا اذا وضعنا الدوائر بها فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فلا بد ان يقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم لان الاجزاء التي ذكرناها واعرضنا عليه اصحاب الجذر بانا لا نسلم ان الصغير اذا لم تقطع الكبير او اكثر على الاستدارة قطع العظيم جزءا يلزم ان يقطع اقل بل يجتمع الصغير في بعض اوقاته حركة العظيم فلا يلزم الالتئام وان تكبوا القول بانكم تدركون الرحى ولا ينفعهم الفرض وانا نلتمس فان قدرة الله تعالى لا تعجز عن شيء فلا يندفع الزام ابريان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع جواز ان تكون الدوائر العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة لزم ان تكون سكناته اضعاف حركاته لانه بنسبة ما يزاد في اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وهذا لا يرتضيه سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك لانا لو كانت حركات الصغير محسوسة لكونها ثابتة في السكنات او كان ما يحس فيه من السكنات اضعافا يحس بها الحركات وذلك خلاف الواقع الثالث انه لو ركب مسافة الدائرة الصغرى عند حركة اي حركة الجسم يلزم حركة الجزء الذي لا يتجزأ من الدائرة الكبرى الى آخره ويجوز ان يوصف الحركة حالة ما يكون ملاقيا بالجزء الاول لانه لم يشغ بعد في الحركة الاولى الجزء الذي لا يتجزأ لانقضت الحركة بل حال ما يكون ملاقيا على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما منه ملاقي احدهما غير ما منه ملاقي الاخر وما يلاقي كل واحد منهما ذلك الجزء غير ما يلاقيه الرابع وكذلك

ولا ينفع معهم ثم الحديد

اي حركة حي

الفرجار اسم آلة توضع في شعب ثلاث فتدار بها الخط المنقطع به الدائرة

ولو لزم ان الشيء اذا ارتفعت دونه ان لو كان ابتقول بالجزء لما كانت الاجرام الفلكية واجتماعها مركبة من اجزاء لا تتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشعبة جزءا لا يتجزى فان انتقص من ظل الشعبة المقابلة لها المفروضة في الارض جزءا واكثر كان طول الظل اي طول الظل الذي انتقص من اول امتداده الى منتصف منتزع ارتفاع الشمس في نصف النهار على البعد بالاول او اكثر على الاستدارة وان انتقص اقل من خمس الجزء الخامس وهو لا يلتبس الاجزاء ان لم تكن كرية ذوصه ان لم تكن الخط مستقيما وكل مستقيم وكل مستقيم اما ان يحيط به قطع واحد او الكرى او حدود وهو المضلع صلوح الاطراف اما كرية او لا فان لم تكن كرية كان احد جانبيه غير الجانب الاخر لانه اذا لم تكن كرية فلكل جانب اما مربعا او مخمسا او عروكا من الاشكال المكثرة الاضلاع وحينئذ كان كانت الزاوية التي غير جانب المضلع واصل عدم الالتئام وان كانت كرية عند انضمام بعضها الى بعض تحدث حالة كل واحد منها اقل من الجزء واذا وجد شيء اقل من الجزء يلزم انقسامه لان الخط موجود لا يتجزأ طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود فطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم الا لم انف انها لان الجزء احد جزئيه غير الجانب الاخر واذا كان محلها غير منقسم ملم وهو ذو شيء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقولهم ان الحركة في الفرقة غير منقسمة حجة اخرى للمتكلمين وتوجيهها ان الجزء الذي فارقه الماضية والمستقبلة معدوم فالحركة للوجود لو الحركة وان الحركة موجودة وهي منقسم الى ماض ومستقبل لا هي الحاضرة وهي غير

فصل الجزء موجود لان المنقطع موجود وان الحركة

الشطة موجودة وفاقا

منقسم والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان سائر اجزاء الحركة يجتمع وذلك
فلا تكون الى الحاضر حاضراً لكون بعض اجزائه ماضياً وبعضها مستقبلاً
هف ه اذا لم تكن الحركة الى الحاضر منقسمة لكانت الحركة الى الحاضر
الحركة غير منقسمة وهي الحاصلة في الخط اي في الطول لانه اللازم فيه فلا
فلا يلزم الجزء الذي لا اجزاء له هي عدم انقسامها في العرض والعمق
اقول وبيانه هي بخوام والا لكانت الحركة الى بعضها نصف الحركة
الى كلها فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو محال وان لم تكن الحركة
الى بعض منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب لانا نقول لا يلزم ان
طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موجودة لا هوية ولا
لها في الاعيان وفي الخواص التي هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم
لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح ان الاطراف
انواع الكم المتصل الموجود فكيف تكون معدومة وفيه لان النقطة
طرف وليس من انواع الكم المتصل والكلام فيها لانا في الخط والسطح الذين
هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجوداً لم يكن ذلك المقدار
متناهياً فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في وقت ما عند شيء فذلك
الشيء هو طرف والتعريف انه ان اريد بالطرف ما به يبتدي المقدار
وهو لا محالة موجود ذو وضع كما مر وان اريد به فناء المقدار
وفناءه امر عدمي لكن ليس عدماً محضاً بل عدم بعد ما ولا شك ان
بعد المقدار وفناءه اما ان يكون عند شيء وهو اما ان يكون مقداراً او
او لم يكن مقداراً فذلك هو الطرف بالحقيقة فان اطراف المقادير
المتناهية موجودة بلا ريب ولكن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انها

انما تنقسم بانقسام محلها اذا سلمنا ان لو كان محلها حدوث الزمان وهو
ثم لان طرف الخط لا عدم فلا حدوث الزمان وفي الحواشي العضدية ان محل
الشيء في الشيء قد يفيد به كون الحال سارياً في محله مثل سريان اللون في الجسم و
قد يفيد به كون الحال محاجاً بوجوده الى المحل وهو المعنى في الحال
بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انتفاء حاجة بقاء المحل واما انقسام الحركة
الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نسلم اجزاءها لا يجتمع وان اريد
به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء الذي لا يتجزى كونها منقسمة
بالقسمة الوهمية او الفرضية واعلم ان عدم الحركة الى الحال والاستقبال
غير صحيح لان الحال حد مشترك بينها والماضي وبداية المستقبل وكالحد في
المسافة من الماء وبر لا يكون اجزاء لها او لو كانت اجزاء لكانت متناهية
بل حصول لكانت المسافة الى العشرين متناهية الى ثلثة اقسام والقسم الى
هذه الاقسام قد الى هذه الاقسام بعد بل هي موجودات متناهية
عدد وليس بالنوع وايضا لا يلزم من عدم الحركة الحاضرة والمستقبلة
ذلك الحال عدمها مطلقا فلا يلزم من عدم الحركة الى الحاضر في الماضي
والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الحاضرة لها وجود في الزمان الحاضر
والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وهلم وعلم منه
امتناع تركب المقدار الذي لا يتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب
النظام من المتكلمين المعتزلة فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب
من اجزاء غير متناهية بالفعل والذي يدل على بطلان تركب
الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت ملكة الاجزاء ملكة ان تنقسم
او مسمى الانقسام وجهان وفي الوجه الاول اشارة سهلة ولا

لو تألف اى الجسم التعليمى من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالكمية
فى زمان متناه قطعا لانه اجزاء غير متناهية لان المتحرك على المسافة
لا يمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يمكن من قطع نصفها الا بعد
قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد
الاقل استلزم قطع تلك المسافة الاولى ازمنة غير متناهية لكن هذا ليس
كذلك لانا نرى عيانا قطع مسافات كثيرة فى زمان متناه وايضا
ان قطع اجزاء غير متناهية فى زمان متناه انما يكون صحيحا لو لم تكن الزمان
الا موتلفا من اجزاء غير متناهية وهو ممنوع واما
اذا كان مؤلفا من اجزاء فى زمان غير متناه فلا علم لك اى الوجه ان انا نريد
ولكان تألفها معينا لوجود ابعاد غير متناهية وذلك لان كل عدد
متناه كثرته اذا اخذ مؤلفا فان لم يكن محدودا بحد الجمع ازدنا عليه
الواحد لم يكن التأليف منتهيا للتناهى لان الحد لا يزداد بزيادة ان كان
التأليف منتهيا للتناهى فرضناه كذلك وان كانت الاجزاء المؤلفة
غير متناهية كان تعداد الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو
لم يقبل الجسم بالقسمة اصلا او قبل كصورة التعداد الاجزاء غير متناهية
بالقوة لا بالفعل وان لم نذهب اليه ذاهب فنقول ان تألف
الجسم التعليمى من اجزاء غير متناهية ممنوع سواء كانت تلك الاجزاء متصلة
الاتصال او تلك الاتصال لانا نلزم من ذلك ان يكون الجسم المركب
من اجزاء غير متناهية بالفعل بل بالقوة منقسما الى غير النهاية
بالفعل وهو باطل بالضرورة لان الجسم المتصل واحد بالذات
فان انقسمه الخيالية
لا تنتهى بالفعل مثل الصغر
والصلابة فانه ينقسم بالقوة
الى غير النهاية ١٢ منه

اما ان يكون محدودا الى الافراق او لا يكون وانت اما ان يكون فى
اى وجه او فى الوجوه والاول اما بالكمية والاتصال وانت ما اصلا وعرضا
والثالث باطل بالوجهين لانا نلزم فرد تلك انقسامات فى نفسه وانا نلزم ان
لو كانت الانقسامات منحصرة فى هذه الاربعة وهو ظاهر ما تألف اجزاء
متناهية مكمية الانقسام لانا نعلم ان الانقسامات منحصرة فى انه لان الجسم
البسيط قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المنفصل حاصلا فيه بالفعل
او لم يكن والاول اما ان يكون تلك المنفصل متناهية او غير متناهية
والثانى ايضا اما ان يكون منقسما الانقسام او لا منقسما الانقسام وانت اما
ان لا يكون قابلا لانقسامات متناهية او غير متناهية عد كل واحد من هذه
الاحوال الاول وهو تألف الجسم من اجزاء لا تجزى متناهية كما ذهب
اليه جمهور المتكلمين والثانى وهو تألف الجسم من اجزاء لا تجزى
غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تألف من اجزاء غير متناهية
مكمية الانقسام والخامس وهو كون الجسم المنفصل قابلا لانقسامات
متناهية كما ذهب اليه الشهرستانى واليه اشار بقوله ولا سيما اى الجسم
الذى هو متصل بالفعل الى غير النهاية الى حد لا ينقسم والانقسام
الاول باطل الذى لا تجزى وقد اطلقنا ه وذكرنا الاقسام بطلان
احوال الثانى وهو تألف من اجزاء متناهية مكمية الانقسام كما ذهب اليه
ديمقراطيس ومن تبعه السادس وهو كون الجسم المنفصل
قابلا لانقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اى الجسم
المتصل فى نفسه كما هو عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية فلم ينقسم
الا كما هو ربما يقف بالبديهة كالقسمة والصلابة ودون الوجه لا تقف

ناقص الاطراف

الاتصال انما ينقسم الى متصلين احدهما كون تلك الاجزاء بالقوة
الممكنة الانقسام مجتمعة الجمتة وانما كونها مجتمعة بالجمتة والذي
ذكره الالهي بدل على بطلان الاول منهما وذلك انا قد بينا
ابطاله فيما تقدم من ما ذهب اليه الحكماء لانا سئلنا لا احتمال
انها منفصلة اذا كانت تلك الاجزاء مجتمعة بالجمتة لم يكن الجسم
منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط وقد نظر فانا سلمنا ان الجسم
ينقسم الى متصل واحد فانا نقول المتصل قابل للانفصال ليس هو
الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع القبول فهو
شيء آخر كان عند الاتصال قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا
وهو السطح والافلاك ان لم تقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعة
الجسم واحدة فانا نقول السطح الى السطوح اقرب الكل ايها فاذن
الجسم عنصرا كان او فلكيا مركب من الصورة والسطوح واذا تحقق
ذلك فنقول والسطوح لا مقدار لها في ذاتها الا لما قيل الا ما يطابقها
اي من المقدار لكنها من لا مطابقتها بناء على ثبوت المتخيل
المشتبهتين فاذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير
على السوية وهي الحوائج التعليمية هذا ما قالوه واما ان لا مقدار خاص
لها وانما هي المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها
لو كانت كذلك كانت منقسمة بذاتها ولزم افتقارها الى سطوح
اخرى لتقبلها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال لكن المقدار
بعد ما يقبل الانقسام وان لم يبق عند حصول الانقسام كالجسم
فانها بعد الجسم تحصل في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن

فاذن السطوح قبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهي
وقوله وانما يلزم هذا لو لم تكن السطوح اخرى لكونها غير منفصلة
بذاتها اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان الجسم
بعد انفصاله محوجا الى السطوح لكان انفصاله ايضا بسطوح
بعد انفصالها محوجا الى سطوح اخرى وهلم جرا والجواب ان انفصال المتصل
بذاته محوج الى السطوح والسطوح غير منفصلة بذاتها بل بسبب الصورة
فلا يقتضي انفصالها ان كانت لها سطوح اخرى البحث الثاني
في ان الجسم فله شكل طبعي وحيز طبعي حال رده وكل جسم فكذلك طبعي
وحيز طبعي وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس
لكل جسم مكان اذ لا مكان للحيز وقد ذكرنا ذلك في الاشارات
انك تعلم ان الجسم اذا خلي وطبيعته ولم يعرض له من خارج ما شأن غريب
لم يكن له بد من وضع معين وشكل معين ولم تقل كل جسم الهم اذا
فسر الحيز بغير ما فسره به المكان او فسر الحيز بالمكان بحاله وضع لذاته
فالحاصل فيه ليس الا الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او الحد المشار
للممكن والمحيز او غرونك لانه لو وضع مجردا عن العوارض الغائبة
لزم شكل وحيز بالضرورة وقولنا بالطبع احتراز عن الشكل والوضع
الشكل الطبعي للبسيط وهو الذي ليس فيه اختلاف طبائع الكرة
او صوابه الكرية لان الكرة هو الشكل لا الشكل ويمكن ان يكون المعنى
شكل الكرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقولك لان
طبيعة الجسم البسيط اي قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في الجسم
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا والله اشار بقوله

او ان الاعم لا سبيل الى انتفاء ملزومه
في فان ملزوم امكانه او وجوده الامكان
لكل ممكن وايضا قوله الفلك
الاعلى محرك فله مكان مع او
حركته وصحته

من جملة علاماته ان المكان الحقيقي
لا وهي الممكن ولا بد عليه
ولا معنى عنه ولا شك ان
الرابع ليس كذلك فهو معلوم
او الاول الخ كذلك

على ان الموهوم شيء لهم
والاعم بمعنى فيه

شرح

الى التمكين بحيث لا وقتان

واحدا

[illegible]

او مساو للخلاء بين
للاثنين الاخرين بعد اخذ
عن الاخر مساو للاولين ٣

او ما ذكرناه من عدم الانفكاك
كان في الصور الجسمية
التي هي الجوهر وهذا في حق
او هو معذار

خلاء كائن قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء الذي بين
اول من الخلاء بين الاثنين والخلاء بين الاخيرين بعد اخذ
احدهما عن الاخر مساو للاولين واذا كان كذلك لا يكون احدهما
محضا والمراد من قوله قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرناه لا انه
قابل للزيادة والنقصان في نفس الامر وكذا الكلام في سائر
امثاله والمراد بالخلاء المصور عن الصور كما في الحواشي المطولة وفيه
نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكر شاهي الابعاد والمقدار
لا وجود مفارقا عن المادة والا لكان عنا عن المادة ولا كل
فيها اسم ولو عين الاخرين دون الاولى منهما اشار بقوله
لان البعد المجرد لو كان موجودا لكان مشاركا في الابعاد
للجوهر شكل في الوجود اي في الوجود والخارجي لان الوجود
لا يكون مصورة غير مشاركة في الحواشي المطولة الكل يوجد محيط
به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لا يمكن ان يحصل
للامتداد الا بعد كونه متناهيا لان مشغل ويكون فيه وهو الا بعاد
اي تحيز لها في المادة بخلاف المقدر فانه قال ان ما قال من جهة
احاطتها به احتراز عن غيره من الكميات فان السواد يصدق
عليه انه بهية شيء محيط به نهاية او اكثر لكن لا من جهة احاطتها به
لان حصول ذلك السواد انما يكون من احاطة الحد او الحدود به وهذا
ذلك في السواد لا يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم وفيه
ان الانفعال اي انفعال كان من مواضيع المادة فظ لان الانفعال
بالدليل هو ان الانفعال الحاصل الذي لا يكون مالا نفعال الانفكاك

المكان

لهذا

قال

ان لا ينعدل الجسم الذي فيه لان عدم انعدامه يستلزم اجتماع
المكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهي الاستحالة
وبهذا لم يرضى الجسم واجزاؤه كان وجود الخلاء مسلما بين الخلاء
رفضاوهم باطن اصطبا الناس الجسم الذي كنت لا تخلي بما كانت
والنقطة لان عندهم يسمى الجسم كما لمقدار الله من الاطراف فيكون
على الطرف يكون الوسط فاصلا والله اشار بقوله ولا ما اذا رفعنا باطن
اصبعنا الماس الجسم الملس كنت لا يخلفها مالت دفعة فانه يقع
الخلاء لان الجسم كالمقدار مثلا اذا ينتقل الجسم من الاطراف فيكونه على
الطرف يكون الوسط فاصلا لانا نقول ما الاول فلا نسلم ذلك لجميع اجزاء
ان تتحرك وذلك الجسم الى مكان آخر بل يكفي ان يتحرك اقدامه اي الجسم الذي
قدامه مثلا ان يرد ويتحرك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان
المقدار زائد على ذات الجسم حتى ان يزول مقداره ويحصل فيه عقيبه
مقدار آخر اصغر او ازيد فلا نسلم ان الى وجه لا مقدار له يحل الجسم
بتحرك ما خلفه اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي
كان فيه ويحصل عنده مقدار اعظم واما اذا كان له مساويا او اعظم
منه لم يخلفه لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى ان يخلفه والا الى ان يكون
يكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان شاغلا له واذا كان
اعظم فلا بد ان يكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه وذلك بطلان لانا نقول
انا هو طلاء مكان الجسم الذي تحرك او لا فلا نسلم ذلك لجميع
ان تتحرك وذلك الجسم الى مكان آخر بل يكفي ان يتحرك اقدامه اي الجسم الذي
قدامه بمعنى انه يزول ويتحرك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان
المقدار زائد على ذات الجسم حتى ان يزول مقداره ويحصل فيه عقيبه
مقدار آخر اصغر او ازيد فلا نسلم ان الى وجه لا مقدار له يحل الجسم
بتحرك ما خلفه اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي
كان فيه ويحصل عنده مقدار اعظم واما اذا كان له مساويا او اعظم
منه لم يخلفه لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى ان يخلفه والا الى ان يكاثف

الآخر وذلك لان المكان الذي يحركه والا ان لم يتصل اليه جسم
اصلا عاد الكلام في المكان فعدم حركته جميع الاجسام والا لزم انه لو لم
يتصل اليه جسم آخر لزم الخلاء بخلاف ان يتحلل الجسم الذي تحرك ثانيا
الا صوب اليمين لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى المكان المخلو
قوله لان الجسم الذي فيه انتقل لزم الدور او وقوع الجسم
والا لم ينتقل لزم مداخلة الجسمين فلا يلزم من حركة الجسم
الذي فيه وهو الجسم الذي فيه لم يلزم المداخلة ويتحلل الجسم الذي
حصل فيه فكان الجسم خاليا لان المفاد ه قابله للمفاد ر الحاصل ظاهر
صحة ان يخلع عنه الاكبر ويلبس اصغر وما لكنه اشاره الى العلل
هو المحلل والمكاثف واما انت فان اردتم بالدفع الآن فلا نسلم
وقوع الحركة فيه وان اردتم بها الزمان الذي فرضناه اي في الزمان
الذي يتحرك فيه الاصبع الى ان يتحرك الجسم الملاصق الى الاسفل
فلا نسلم الخلاء وهو ظاهر ومن العلامات الدالة على امتناع الخلاء الامارة
الضيق الرأس الذي في اسفله نقبة وقد طلاه فان فتح رأسه الاعلى
وان سد لم ينزل لامتناع الخلاء والا لنزل او وضع احد طرفيه على
الماء ومس طرفه الماء حار فروج الهواء ومن الظن انه ليس من شان
الآخر الصعود فيكون ذلك لسطح الماء فاذا مص الهواء الذي في الخرطوم
منه الماء وارتفع اللحم والمص عند المص لاعلة له الا لازم السطح
فلو كان لجسم لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد
واضعا اذا وضعت جلة الحجر ومصت لكن الاعداد عنه مانعة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وامّا القائل باستحالة الخلاء للاصول ان من طرفي الاناء بعدًا امتدادًا
مسمّى الذي الخ مع لان لو كان المكان هو السطح المماس الحاوي
الحاوي امكن ان يسطح الاول الى ان يساويه هذا وهو ظاهر
مناهم واعلم ان بكلا لا يلزم من مجرد تغير المكان بالسطح المذكور
بل انما يلزم منه مع وعد كون كل جسم في مكان بالسطح وليس
شيء منه عين ولا اثر اللهم الا ان يقال الجزء من قوله لكل جسم من
طبع على المكان وفيه ما عرفت او المكان الطبيعي الواقف في الدوار
الحاوي الواقع في الدار متوهمين لتواردهما على مكان واحد
متوهمين البطلان لا يخفى على الاول بان الاجسام بمعنى الى
جسم للمكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام بل لموضع فقط و
كذلك ليست حركته حركة مكانية وضعية وهو معه ان ثبت لزم ان يسير
وانما يلزم لو لم يعني الاجسام الى جسم للمكان له وهو لم ومن انه
منع كونها اي كون الجزء والطرف محركين الى ما يدركون المكان
السطح المذكور وانما يلزم ذلك ان لو كانت الحركة مجرده مغاير المكان
والمحصول في مكان آخر وليس كذلك بل هي عبارة عن ذلك مع
المحرك واذا لم يكونا محركين لكونهما غير متوهمين من سطح الى آخر او
البعد بينهما الدوار والدار لا ضرر المكان قد يكون سطحا واحدا للمكان
المالك وقد يكون عدة سطوح مركب منها كالمائع الذي في اناء مكان
مركب منه سطحي اعني سطح الارض كله وسطح الدوار فوقه وقد يكون
بعض هذه السطوح محركا وبعضها ساكنا كالجزء الموضوع في الارض
الجاري على اناء وقد يكون كلها متحركة اي المكان

ساكنا

كالموج

انما صار كذلك مع انه مدركون بان متوهمين كالسطح
الباطن الجهة ويلتحق بالجهة ما ظهر منه قصد المحرك اي الحاصل منه
وينتقل الاشارة اي حسي الاشارة وهو اشتاد ومداره من
المشير وحسي الى ما له تكون موجودة والا لما قصدها المحركات
الحاصل عنها وبانتقالت الاشارة انما لا سماع ان قصد المحرك
الحاصل عنه المدوم وحسي الاشارة الى المدوم صوره وما ذكره
في سان من اول الاول الاول منها ان الجهة قصد المحرك الحاصل
منها وكل ما هو قصد المحرك الحاصل فيه فهو موجود لانا نعلم
ان كل ما هو قصد المحرك فهو موجود بان المحرك منا لكف مني
السواد الى الاسود حين يقصد ما ليس بموجود لانا لا نسلم ان كل
ما هو قصد المحرك فهو موجود بل نسلم كل ما هو قصد المحرك الحاصل
فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري ولم لا ان نسلم الذي
يقصد الحاصل في مكانه الطبيعي لانا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد
وهو انما الحيط او المركز وهو سطحان والمحرك لا يقصد الحاصل
في السطح واقصد الجهة انما تكون موجودة ان لو كان الامتداد
الذي هو المشار اليه حسي الى المشار اليه الذي طرفه موجودا وهو
ممنوع بل جاز ان يكون طرف الامر المدوم لا يكون الا معدوما وغير
موجود ما هذا الاشارة اي ميت ما هذه الاشارة والا فاذا وصل
المتوهم الى ما قرب منها وفي كل كانت الجهة ما وراءه ان كان
الى الجهة وذلك الجزء ان كان من الجهة وهكذا الى ان يكون ما وصل
غير جهة بعد والمعنى حصر الحركة في الجهة والى الجهة ثم يجوز ان يكون

الى الجهة

اضافات وتصحيحات

بسم الله الرحمن الرحيم

١٢

الجهة لا منها ولا اليها وتوجهه ان يقال لانم انحصار الحركة فيها
وانما ينحصر فيها اذا لم يكن جهة الحركة منقسمة بحسب ما عدا الاشارة واما
اذا كانت منقسمة فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بتحريك
بانا لا نجد ذلك ان يكون الحركة في الجهة الحركة سواء كانت منقسمة بحسب ما عدا
الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي الجهة التي يقطع بالحركة
وهو جمع لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي يقطع بالحركة ونهاية التي
تكون فلك التي مرت به واعلم انه لما كانت الامتدادات التي
من نقطة وتقوم مضلع بعض علة زوايا هو ايها الامام المحسن الله
لا عرف كان لكل امتداد وطرفان كان الجهات بهذا الاعتبار
ستا اثنتان منها طرفا الامتداد الطول وسميها الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قايم بالفوق والتحت والفوق منها ما يلي رأسه
بحسب الطبع والتحت ما يلي رجليه والانسان طرفا الامتداد العرضي
وسميها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال واليمين ما يلي الجهة
جانبه كذلك الانسان ما يقابله والانسان طرفا الامتداد العمقي
وسميها باعتبار عمق قامته بالقدام والخلف والقدام ما يلي وجهه و
الخلف ما يقابله والجهات الست منقسم الى ما لا يتبدل بالعرض وهو
الفوق والسفل والى ما لا يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك
لان المواجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب
يمينه والشمال شماله ثم اذا واجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان
قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس ليس الفوق والسفل
كذلك فان الانسان لو صار منكوسا لا يصير ما يلي رأسه قدامه

اعلم ان اشتهر كون الجهات ستة اعني
عالي وخافض اعني الى اعلى والى اسفل
ان لا يخلط به حسان على اللسان
وحلد وقطن وزاي وقدم والجهة القوم
الى احد الجوانب منها نحو اليمين وما
على الشمال والفوق ما يلي الانسان من
الحيوانات الفوق ما يلي ظهورها والاسفل
ما يلي بطونها والقدام ما هو كذلك
الجهة فما يقابله واما الباقي اعني
الجهات فلكل جسم بالقياس الى ما
عدا جهات كلام الشيخ في الشفاء وقولها
الفاضل المحقق نصير الدين في شرحه
للاشارات وصرح بها واحد كما نعلم
الشيخ والحق خلافه اذ لا عامة لا اطلاع
لهم على ما اعتبرناه انتهى

بل رجله بحسب ما صار رأسه فتحت ورجله فوق والفوق والتحت
بحالها وعلامة ان الجهة ذات وضع عالما بان الانسان ما يطبع لا
يكون معين وصعبها ذلك ولانه لو كان كذلك لكان اولا
بعض الحدود المذكورة فيه بان يكون جهة من سايرها في عبارة
والله اشار بقوله وجودها اي وجود الجهة المعينة بالطبع ليس في
خلاء ولا طارت به الاستحالة الخلاء وكون بعض جوانب الملك
مطلوبا بالطبع وبعضها بالقسر اطراف وغايات وحدود اي
الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لان ان
لم يحط بعضها ببعض كان احدها حاصلا في جانب وجزء من
الآخر فهو اما طالب لذلك الجهة او متوجه منها وكيف كان يكون
الجهات محدودة في نفسها لانها قابلة للحصر او لازم من ان
لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون موجها عنها بالطبع الا بدليل
ضرورة لانا نجد ان يكون فوق كان الاول فوقا طالبا لتلك الجهة
بالطبع ام لا فان كان لا يجد وجها الا جهة فوق ولا يجد وجه
ابعد منها او ليس للاخر جهة ابعد على الاول
كان طارد عنه والمعد عن الفوق والمعد عن الفوق
الى ان فلا يجد وجها بان الجهتان كم وهو
فوق ان لا يكون احدهما اقرب والبعد
لا يصور بهلك شيء ابعد في الجسم الذي
محدد الجهات التي احدها عام
عن الاخر لا يمكن ان يكون الكم واحد
بعضهم هذا الكلام

جهة القرب والبعد
وهو مفهوم الحد الجهتين بالفهم

المقدم ٣

180

فصل لا منعدلة

اما بطلان الثاني فلما مر واشار الى قوله لقبول الزمخ في سطح
على سطح آخر وبإزائها اي ولقبول ما بإزائها على سطح الكرة الحاوية
بعده وما انتقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون
العالم كل شيء محدودا اعترض العالم بانه يجوز ان يثبت العالم كل
محدودة والحدود ان معا لكن فلك آخر كما تشاء ويفرض فلك هذا العالم
فلا يلزم خلاء يستدعي وجود الماء والهواء في الحواشي المتوسطة بين هذا العالم
عام بدل على انه ليس في خارج العالم جسم غير الكرة المحيطة وفيه نظر
لما يجوز ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير الحاجة اي ولقبول ان يمنع
الخلاء على تقدير الحاجة بجواز ان يكون بإزائها جسم آخر
جوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا سطح وهو طرفان فهو
ذو جهتين فيستدعي محدودا كريا فان لم يكن ذلك الحد محيطا
كرة العالم العالم لكن الحد محدودا جاز ان كان كريا والحاجة الكرة
او نرسيد الاجسام الى غير النهاية لمقالة الثانية بطلانه
الوكر لما كان موضع العالم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة
ما يحرك ويسكن وجب ان يكون ذلك العالم ذا الكرة ليكون له
مدار الحركة الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان عدم
الحركة من شانها ان يحرك الاجسام انما تعرف بالحركات والنور وما
ما ورد في هذه المقالة من اثبات الحركة الاولى
قال به الوجود فيستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان
من كل وجه بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هف

وهو المطلوب في الحواشي المتعلقة

هذا البرهان انما يدل على ان
بين طرفي العالم الجسم غير الكرة بالفعل
وليس فيه نفي الخلاء ولعله يجوز ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير
الحاجة

غير الكرة قد يمس الكرة بحيث لا يتخلل بينهما
فلا يلزم الخلاء على تقدير الحاجة لان
لا يسع شيء من سطح الكرة غير مقعر
فلا بد من وقوع فضاء بينهما فليتأمل

ان اراد من مطلق الحاجة فليمنع لكن
وان اراد من الحاجة الحاجة
الوكائية ومطلق الاتصالات فالحاجة
لو كان فانما هي الحركات المستقيمة دون
الاستدارات الكرية وكل منهما والحق
ما في الحواشي الا ترى انه لا يوجد بكلام
جسم غير كل الاستقامة وسطح كل واحد
من طرفي العالم غير سطح نصف الكرة المحوفة
فلا يلزم خلاء لا سطح احد الكريين
ولا من سطح بعض اجزاء على تقدير
الكرة فتبصر ولا من تخلل بعض
الجسم

وايضا لو كان غير موجود
بالقوة لا بالوجود
فليكن بالوجود وحاصلا
وغير حاصل وهو محال

لانا نفرض الكلام في القوة بالقوة القريبة

بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه كالمادي مفارقه عن
طبيعة القوة والامكان ولا تصور الحركة في ما هو بالفعل من كل
الوجوه لان الحركة طلب والطلب لا يكون الا لامر غير حاصل
لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شانه ان
يكون له شيء حاصل له وفي الحواشي التفتازاني وتعليل ان يكون يقول له
كان الشيء بالفعل من كل الوجوه لما كان به بالفعل امتنع بالفعل
بكذا اي من انه ما عدم اليه وامتنع لابد لكل شيء من انتظام بحصول
اجزائه لم يكن متصفا به قبل فلا يكون الشيء بالفعل من كل الوجوه وفيه
نظر اذ من بعض اي او يكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه
دون البعض بل يكون في القوة في البعض الآخر وكل ما بالقوة
فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون وهو قسم
الحادث دفعة والثاني وهو الذي يزال دفعة والحركة هي
الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا سيرا او لا دفعة لا
دفعة على التدريج او يسير يسيرا لا يمكن توهم الا بالزمان الذي لا يمكن
توهمه الا بالحركة وكذا قولنا لا دفعة لا يمكن توهمه الا الا دفعة فالمراد
بالآن الذي لا يتجزأ الذي يعرف بالحركة فيه دفعة لا ما نقول انه دفعة
لا دفعة والتدريج تصور بها لهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم
وكل ما كان ممكن الحصول فحصوله كمال اول اي للجسم الا انها يفارق
سائر الكمالات من حيث انه لا حصة له الا الا تدريجي الى الغير فتكون
حاصلة احديها انه لا بد هناك من امر ممكن الحصول كحصول المحرك
في المحل ليكون الثاني تاديا اليه واما نسبة ان وذلك الامر ما دام كذلك

اي ما دام قوتها بالفعل فانه يبقى غير بالقوة لان المحرك اما ان يكون
محركا اذا لم يصل الى المقصد وما دام كذلك فانه يبقى منتهيا بالقوة
فالحركة مشتملة بان يبقى بالقوة بالكون للثاني اليه حاصلا بالفعل
وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها ليست نفس مهيتها التدريجي الى
الغير فلا حصل فيها واحد من هذين الوصفين فان الشيء مثلا اذا
كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث
هو لا يستتبع شيئا ولا يتوقف عند حصولها شيء فيها بالقوة فالجسم اذا كان
حاصلا له مكان وهو ممكن الحصول له مكان آخر كان له امكانان
امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما كما لان
متقدم على الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الآخر وهو علة
لهما فلو لم يكن الوصول الا دفعة او على التدريج بل دفعة كما في نفي
الثاني نظر اللهم الا ان يحمل الوصول على الثاني كما في الحواشي التفتازاني فانه
حينئذ يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه معدم على الوصول
على ما لا يخفى فان التوجه الى المحرك كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني
الجسم مرجعه ما هو بالقوة اي مرجعه المعنى الذي هو له بالقوة وهي كون
الشيء ذا اين او وضع او كم كيف لان المحرك ليست كمالا للجسم من كل وجه بل
ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التي
هو بها بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان المحرك انما ليست
كمالا للجسم مرجعه حصوله في اين او وضع او غيرهما فان اويتها
بهذا الاعتبار لا تنفك عنها فان كانها حصولها له بالفعل بعد
كونها بالقوة فالاولى ان يقال ان قيد بالمحرك لان المحرك ليس الكمال

هذا النفي لا يوجد معها ما لم يحصل المتحرك الى المعنى وعنده وصولها
بل حصولها به الا ذو بان خط لان المتحرك ثبتت له الى المكان الذي
والاخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت بالآن الثبات
المكان حصل التصور بامر ممتد مرارا لا فاذ الى آخرها وكما لا مشعور
بالحمرة من مبدا الى فاذ الى منتهاها وهو الحركة بمعنى القطع فلها وجود
في الاذهان وهو المراد ان الحركة بهذا المعنى لا تتحقق الا في زمان وليس لها وجود
في الخارج اي من الحركة هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى وهي
الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم اشتغال زمني محدود
المسافة بمعنى انه لا بد آن الا وكون الجسم فيها حد محدود والمسافة
المفروضة كذلك لا يكون ذلك الحد في شيء من الآنين المحيطين به لذلك
الآن لكون في الآن السابق عليه والحد الآن في الآن اللاحق له
الى اللاحق اذ لو استقر حدا ما كان ذلك بعض حركة فيكون حاصلا في
المنتهى لا في الوسط بين المبدا والمنتهى فقد اعلم ان الحركة قد وقعت بعدة
تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو بعض
الاقسام قال الامام وحاصله انها عبارة عن امر ما في آخر قليلا قليلا
يسيرا وهذا ان يكون اول ما بالقوة منه ما هو بالفعل وهو لا يستطيع
وقد كان عليها وهذا ان يكون الجسم في اول زمان الامر بحيث يكون حاله
في كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده وهو لا طوق
اشار المصنف بقوله والوجود الى اخره وهو كون الجسم متوسطا بين
المبدا والمنتهى واعترض عليه بان المبدا والمنتهى ليس الا مبدا الحركة و
منتهاها فيكون تعريفا للحركة بشيء من طرفيه وبان المبدا والمنتهى ان

اريد

الانتقال

يجوز ان يراد بمبدا الامتداد
ومنتهاه منه

وقال فيثاغورس الحركة هي
الغيرة وهو قريب من قول
افلاطون
والتغيير
افلاطون
الغيرة
قد

اريد بهما الآنان بالفعل فالحركة المستديرة ليس لها مبدا بالفعل بل بالقوة وان
اريد بهما ما هو اعم من القوة والفعل فامثال ذلك ينبغي اجتنابها في التعريفات
ومنه نظر وبان العقل والحد والآن لا تعرف الا بالزمان المعرف للحركة
فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بان تصورات هذه الامور اولية
عرضية اجمالية تصور شيء ما ذكر وفيه نظر والحركة شخص بوحدة الموضوع
والزمان وماهية الحركة كلي شكي فاذا وجد في الخارج صار شخصا وهذا معنى قول
من قال الحركة التوسط الذي هو الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد هي التوسط
بين مبدا ما بشخص ومنتهى ما بشخص لموضوع واحد بالشخص في زمان واحد
وفيه نظر والصواب في آن واحد وكما لا عذار عنه بان المراد
ان التوسط الذي هو جنس لجميع تلك التوسطات التي من المبدا
والمنتهى اما تكون في زمان الا انه يلزم من ذلك ركب وذلك الزمان
من الآنات المتتالية الثبت الثاني في ان كل متحرك فله محرك زائد
على جسمه بالقوة وكل متحرك بالقوة يتحرك بالفعل وذلك لانه لو لم يكن
كل متحرك محركا زائدا على جسمه لكان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع
سكونه وذلك الجسم لانه ما بالذات متى شاء الذات ومتى كذلك
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والسكون عارض على كل واحد
منها نظرا الى ذاته والى اشار بقوله لانه لا محرك لذاته لا يمتنع سكونه
وفيه نظر لان من قول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات محله لا
يسلم جواز الكون عليه اذ انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته
لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي مبدا
التحرك والتناقض ظاهر فاشار بقوله ولكان كل جسم

في شرح الفصل المصنف
ان الحركة ليست بموجودة
مع ما فيه من الخلل

الحركة

والآن يا بعلم
لوجود الاول
انه لو كان بعض الاجسام
متحركا لذاته لم

ان يكون

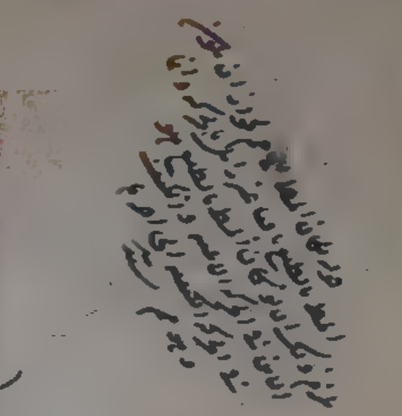
فيتوكى

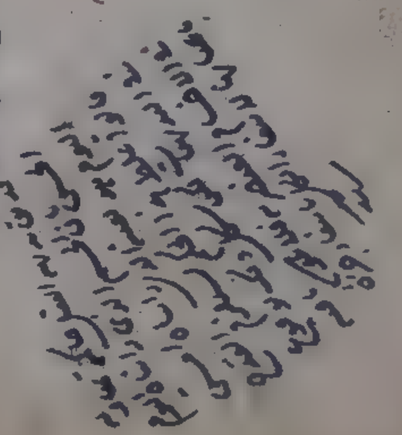
ان اكونه

ارد فيه بل يكون او الاصل ان الله تعالى يخ سيد

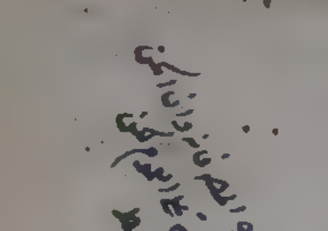
سيوف ان الحركة الذاتية تعلم الى طبيعة وارادته وقدرته حالان ارادة ان كان سكون الطبيعة والعدم ارادة الطبيعة الى النفس سيد

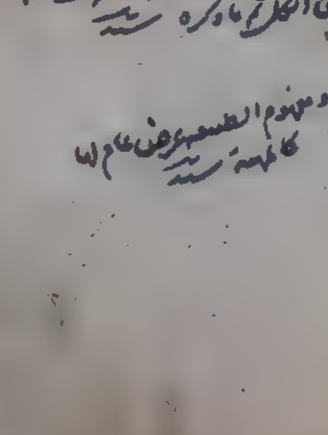
سحركا لاشراك الاجام في الجسم ابو جه الثالث وليه وج ولا نج اي على ان يكون بعض الاجام متحركا لذاته ان كان لم يمط وجب سكونه عند حصوله والا لكان المط بالطبع متروكا بالطبع وذلك لا نج لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك هذا خلف ولما علل بقوله لكونه مطلوب سيد الجسم المتحرك لذاته اي السهل حصوله ما لكنه كما في الافلاك منعا فلا يلزم الخلف فلذا كونه وقع عند ان ممكن الحصول اي عدم سكون الجسم عند حصوله ان لم يكن له مط اجر واما والا لكان فلا اجراء اي بشيء له كان بعد كان اي غير الذاته وحدث شوق بعد شوق كذا في الحركة من غير انقطاع والا اي وان لم يكن له مط لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب التوهم في حالة واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني باطل بالترجيح وهو ج الرابع لو كانت متناهية الجسم لكان او ان اصغر جزء منها اذا تحرك بدوام الجسم فاوجد الجزء الاصغر فلم يكن الحركة حركة واحدة بالطبيعة وهو ما لا يكفي في الحركة اي ليست هذه تامة لان ما ثبت ليست بجاذبة على سبيل التجدد والاعم ان يعني ارباب الكلام وهب الى الاول بتجدد الجسم وقد علل ذلك عن النظام من متكلمي المعتزلة والمنابهب الى تجدد الجسم يسمى ان مذهب الى تجدد الطبيعة فلا بد من بيان ذلك لا يقول ج ارباب تجدد الجسم على الجزء لان العامل بذلك يعتبر حكم الجزء الاخير ارهنا من جملة اغلاط فمتضمنا ما ثبت والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هي متجددة شيئا فشيئا فلم يتخلل الطبيعة التي ليست متجددة فيها علة





عدم سحدوث اي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملايم على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعي اللائم فصلا وكره حركة ابت فرابت واليه اشار بقوله بل لا يتم الا مضمام امر الهما اي الى الطبيعة لعدم منافاة الحركة وذلك الامر اما ان يكون حالة ملايمة لان الجسم على الحالة الملايمة لا يحرك الا لكان المط بالطبع متروكا بالطبع بل حالة غير ملايمة توجب الطبيعة بشرط وجودها اي وجود تلك الحالة العدمية كالة الطبيعة وعند حصولها ينقطع الحركة لانتفاء احد جزئي علتها وهو الخروج من الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما تكون بعد الخروج منها فليست حركة طبيعية مطلقا بل مقيدة على الغير ملايمة سالما ما لان فكالحجر الرمي الى فوق وانما في الكيف فكالماء المسخن قسرا وانما في الكم فكالنواة بل قوله لا مرضيا وهو ان يقال ان سلمنا ما ذكره المعترض انا نمنع ان لو بين ان الحالة الملايمة للجسم محصورة في كونه على مكانه الطبيعي اذ كره حالة توجب الحركة فتركه لم يكن لوجوده علة وهو خلاف المفروض سلمنا ذلك وهو ان الجسم اذا كان على جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا وذلك الحركة ان لطلب ملائم وما يلتمس بملائم سوى نسبة الجسم الى مكانه الطبيعي وجوده وعدم وعدم حصول الجزء الاخير اي الطبيعة اما يكون لحصول الحالة غير ملائمة فلم لا يجوز ان يكون الجسم موقوفا على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة ويكون موقوفا على انضمام حالة ملائمة اليها فان قيل لم لا يكون ان عدم الجسم متعلقا بحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة ليكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة فلما جميع الاحوال بالنسبة الى الجسم متساوية السلوك بعضها ملائما وبعضها منافرا حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى





ان ثبت العطي بهذه العدم بالنسبة الى الجسمية بين الكل كما ذكره سيد

وهو عدم الطبيعة عرض عام لها سيد

فيقولون بعض الاجزاء بالنسبة
بعضها مساوية وبعضها متفاوتة
فتقول الطبيعة
مشتركة صح
لكن لا

المبحث الرابع فيما منه الحركة وفيه ان الحركة قد تقع في الكم والكيف والاين والوضع اي وقد تستقل الموضوع من صنف من تلك الامور الى صنف اخر على السديح اما في الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول اما التخلخل اي المسمى فهو ان يزداد ويتباعد الجسم من غير ان يزيد عليه شيء من الخارج والتكاثف اي المسمى عكسه وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل شيء منه كانتقال الماء من الجو والى الدبان وهو مثال التخلخل او الماء الى الهلام او ذاب زاد مقداره وعكسه اي انتقال الماء من الدبان الى الجو وهو مثال التكاثف او الماء او الخبز انتقص مقداره وكما يمكن ان تكون حركة ويكتب على الماء قيد فلما فامكان تكون وصول الماء حصول الخلاء فيها او كان الجسم الكائن مقدار ذا حجم ناقص عند صعوبة الحصول الماء فيها لاستحالة تداخل الاجسام لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة والثاني مرفوض بالصورة الثالثة وهو ظاهر بطلان الاول وقابل لان الجسم الكائن مقدار ذا حجم ناقص والا لزم الخلاء الحاصل بعض الاجزاء الذي في داخلها بالنقص ثم يزيد وتكاثف بطيء عند صعوبة والا لامتناع تداخل الجسمين وبهذا الاستشهاد دليل على التخلخل عند النقص على التكاثف عند تكتب بعد النقص وهو ظاهر ان القسم الثالث معلوم البطلان بالضرورة بقي الحركة اي التخلخل والتكاثف منه انها عرضت لجسم لزكية من الكيف والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا مقدار له في نفسه كان نسبته الى جميع الاين وبنسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع

فصل التخلخل والتكاثف اذا كان تابعا فلكر والنباتي وفعلا وكره فيه وفيه نظر لانه قد بان على الكون فان اريد بالتخلخل اولا لم يجز

مسئلة

وكاثف

اوسبب آخر فالاول يبطل الاستحالة الخلاء على ما قال وليس وكذا اي وقوف الخلاء صح

مسئلة صح

حتى فلا يكون التضاد منها بالذات لانها والذات بل بالعرض والاعتبار كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة المستديرة فان كل نقطة مفروض فيها كان الحركة مبدأ ومنتهى لكن نوع الاين لانها في آن واحد اذ النقطة الواحدة في آن واحد يمتنع ان تكون الحركة مبدأ ومنتهى لتلك الحركة بعينها ضرورة بل انما تكون ذلك في الآنين فتلك النقطة واحدة باعتبار واثنان بالاعتبار وذلك كما يمكن ان تكون مبدأ ومنتهى اذ ليس من شرط المبدأ والمنتهى الا الاستناد بالوجود الا اما بالذات او بالاعتبار ومقدار الحركة ومنتهاها ذات وغير لها انها مبدأ ومنتهى فان الجسم اذا تحرك مثلا من السواد الى البياض فلسواد جهة وصفة فلنفرض لها ان صارت مبدأ لتلك الحركة والبياض الصفة وصفة فرضت لها ان صارت منتهى لتلك الحركة وبهذا الاعتبار يمكن ان تكون النقطة مبدأ ومنتهى ان اعتبرا بالنسبة الى الحركة كان قياس المضايف لان المبدأ الذي هو المبدأ اي الحركة كذا بالعكس اي ذو المبدأ ذو مبدأ للمبدأ وكذا المنتهى الذي هو المنتهى بالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اي من الطرفين بالنسبة الى الآخر كان قياس التضاد لانها امران وجوديان لا يجتمعان في شيء واحد وبينهما غاية الخلاف لا التضايف لوجود كل من مثل مبدأ مثل منتهى او منافيا ان تفرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك ليس كل من مثل منتهى مثل مبدأ فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا بداية لها والمتضايفان يجب ان يعقلا معا ولا عدم فالملكة والاعتبار وكالابوة والبنوة لان ذلك يقتضي ان يكون لطرفيها مدة ما وكل واحد منهما موجود

مبدأ صح

اعلم المبدأ هو هيئة اذا وجد منها شيء اخذ منها الشيء الاول على ما قال وليس كذلك

فان وجد واحد منها بالفعل كان الحركة بالفعل وان وجد بالقوة كان الحركة بالقوة

الملخص

كالنمو والذبول قال الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل اللاتساوي و
اللاتعاض فلجواز ان يكون فيها كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف
مما يدل على ان اقسام الكمية لا تخرج عن الاربعة المذكورة والا فلا
وجه للحكم بالتشعب وقد فصل المولى العلامة قطب الملة
والدين الرازي ره في شرح المفتاح الكم والذي على
اقسام الحركة الكمية او قال واما الحركة في الكم فهي اما ان تكون
الى الازدياد او الى الانتقاص والى الازدياد اما
ان تكون لورود زيادة اخرى وهو النمو والسمن او لا لذلك
كذلك وهو التخلخل والى الانتقاص اما ان تكون بافناء
شيء من اجزائه وهو الذبول والهزال او لا وهو التكاثف
وبهذا ان علم ان المراد بالمادة في قولنا فيما سبق من ان المادة
الجسم للاجسام الهيولى لا تنفك عن ذلك في الجملة وهم لا يحتاج
عن السؤال اصلا ذلك في الكتب المبسوطة واما في الكيف
فكما سبق الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج والنفس
وكما سبق الجسم من البياض الى السواد على التدريج و
يسمى هذه الحركة استحالة وكما ان يعلم ان الحركة لا تقع
في جميع الكيفيات بل انما تقع في ما يقبل الاشتداد والضعف
والكيف نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو كان يشتد
حتى دائما مع الاشتداد وكلما كان حتى دائما معه لكان
بعض السواد هو السواد فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد
في الحقيقة المحل يشتد سواده اي يتطل عنه سواد ويحصل

واعلم ان كلام الشيخ يوهم انه هو الاول
دون الثاني والحق الواضح دون من
قبله والمتن الامام كذلك فان
انا نظر ان الى ذكر ما نبه
عليه من المسائل هو ضعيف
تشتد

[illegible] الاشتداد وكذا
في باب الضعف
[illegible]

[illegible] الهيولى [illegible] الصغير والكبير [illegible] الكبير
[illegible] الصغير [illegible] الكبير [illegible] الصغير
[illegible] الكبير [illegible] الصغ

ما هو اضعف منه واما في الاين فلان الحركة من مكان الى مكان
المساه بالقطع وهو طرف واما في الوضع فلان الحركة الكرية في مكان
لا بين لا وجه للاراد الكاف لان الحركة الوضعية محصورة
في حركة الكرة في مكانها فان الصواب ان يقال وهي حركة الكرة
في مكانها كحركة اسطوانة في السرير بل لانها تسلم انحصارها
فيها لان حركة القاعد اذا قام وبالعكس ذو وضعية اولست
كمية ولا كيفية وبحاظ هران ولا اسم لان كل متحرك حركة
اينية لابد ان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا
قعد لا يخرج عن مكانه لانا لا نسلم انها ليست اسم وله لان
كل متحرك حركة انتقالية فانه عند ما يتحرك لابد ان يخرج من مكانه
لما ان الحركة المكانية هي التي سميت بها
ايون المتحرك على شيء انه يكون في كل ان في ان اخر لا انه
يكون كل ان في مكان اخر دونك لانك قد عرفت ان
جسم وانه في سدله كذا حركة ان الجسم سمي بوضعية من
تلك الحركة الى صف آخر منها على التدريج بل لان حركته
الكرية التي هي الحدوث على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك
الحركة حركة في المكانة اذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانه
ضعية وليست حركة الكرة او لس الرحى كما فهمه صاحب
المطالعة حيث قال في بيان ان الحركة الوضعية هي التي
اجزاء المتحرك في اثنائها بعضها الى بعض والى الامور التي حصلت بها
النسبة بعرب الجهة التي حصلت تلك النسبة بها وهي الحركة في الوضع

الوضع وفي سخة خط المصنف بما كيف نسبة كل واحد من اجزائها
الى الامور التي ارجع عنها على التدريج وهو اولى لان في سرعة
اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على مركز نفسها نظرا
فاضل والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها وضعية هو
انه لو لم تكن وضعية فاما ان تكون مكانية او غريبا والثاني باطل
بالضرورة او لانتفاء لما الاول حركة الانتقال والاول اخص
من الوضع فلا يلزم ان لا تكون الكرة مكان كالجلد والملا تكون حركة
الملان وعلى تقدير ان تكون لها مكان كما يراه الافلاكيون فانها
لا تنتقل بحركتها تلك عن مكانها الى غريبا بل اما بقيت
الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالحركة فيها
حركة في الوضع وهو الخط واما الجوهر فلا تقع فيه الحركة اي لا
يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم ويحصل
مادته صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية
عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر لا الصورة
الى صلة بعد انعدام الاولى لا تكون مواقفة لما في النوع لان
المادة في الحالتين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة فلها
في الحالتين استحقاق ذلك النوع الا انه يجوز ان تختلف
استعداداتها لعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك الصورة
لعروض الاستعداد والاستحقاق بل اما تختلف عوارضها
لضرورة ان المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا
زوال تلك الصورة بعد فيمكن ان يحصل لها صورة اخرى

الجسمية عند انقطاع الحركة والاسلم انها تكون في ان كانت
واقفة فلهذا لا تكون حركة في الصورة الجسمية واما بقية المقولات
وهي متى والاضافة والملك وان ينفعل فقابلة لعروضاتها
وقوع الحركة وعدمها اي الفعل وقعت الحركة في عروضاتها
وقعت فيها والا فلا فان قلت المقولات الباقية هي المقولات
النسبية وهي وإياها عارضة لغيرها ولا تعمل قائمة بذاتها فهي تابعة
للعروضات فان كانت عروضاتها قابلة للحركة قبلت هي والا
فلا قال وانا اتبع ذلك على التفصيل فان هذا غير كاف بل
بعض المقولات الاين والوضع فانهما من اقوى النسب التي
الى لا تقع فيه حركة فان اشتمال الجسم من شيء الى اخرى انما تقع
وقعة لا على التدريج والا لكان في حيز آخر وهو محال والملك
ان جعلناه بمعنى احاطة الجسم بغيره استحال انتقالها
الحركة فيه بالمعنى الجسم المحيط فلا يقع فيه الحركة بالذات بل
بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط في الاين تستلزم حركة الجسم
في الملك وهي حركة بالذات للمحاط والمعية لا تجامع كون
حركة ذاتية وان جعلنا عبارة عن التملك بمعنى لم تكن فيه حركة
بالذات لانه ما حصل في الآن اقول من فسر الملك بالتملك
بمعنى ان اراد كون الشيء مالكا لشيء فكون هو معقولة المضاف لان
هنا ملكا وهو اضافة ومالكا وهما متضايفان وان اراد
به الشيء الذي بعض معانيه لازم لهذا الشيء فهذا بعض غير صحيح
لان الشيء وان استلزم بعض معانيه كون الشيء كذا لا يمكن ان يقع
بطلق على ذلك الشيء

ان الاين كالوضع والكيف والكم
ليس من مقولات النسب بل من مقولات الاضافة

فان الحركة في الكيف
تابعة للحركة في الكم وهي
حركة ذاتية

ان الاين والوضع
فلا شك انهما تحركان في الجوهر

ان الحركة في الاين
والوضع والكيف والكم

ان تعلق الملك بالمتحرك
ليس من مقولات النسب

ان الملك والمملوك
متضايفان مشهوران فلم يطلق
الملك انه اضافة فيه ايهام
الظهور وما في الشرح
اعتماد على

بل كونا وفاوا

مخالفة للاين في النوع فلا تكون وتلك انتقالا اي حركة من صورة
الى اخرى لان الانتقال الى صورة اخرى ليس بسبب الصيرورة اولا
لكان لا ابتداء ووسط وانتهاء الصورة لا تحصل في الا
الانتهاء فتكون الارادة في الابتداء والوسط لا صورة بعد
بل وعدم لكن الانتقال اليه فيها لا تكون حركة بل كونا وفاوا
والى اشار بقوله ثم انما قلت صورة ولبست اخرى وتلك
كون وقف وقال انما فصل الشيخ في توجيه هذا الوضع اذا زالت
الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم تنعدم تلك النوع وتوجد
غيره لانها متقومات له والمحرك من شأنه بقاء ذاته في الاين
ولا يكن بقاء المحرك وهذا الجسم هنا حال زوال صورته النوعية
او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم اعترض عليه بان المتحرك
ليس هو الجسم بل هو الارادة وتلك تكون باقية في الاين و
جوابه ان الحركة تستدعي متحركا موجودا اما بالارادة وحدها غير
موجودة فلا تكون الارادة في الابتداء والوسط موجودة
بل معدومة وهو ظاهر فلا يصح عليها الحركة في الصورة وتلك
خلاف الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده غني عن
الكيفية واضافة الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم
تعدم تلك النوع وتوجد غيره غير صحيح او لا تعدم تلك النوع
بانعدام الصورة الجسمية بل تعدم ذلك الشخص عند زوال
الصورة الجسمية وتوجد شخص آخر من نوعه بل تلك الجسمية
في الصورة النوعية وهو ظاهر والحق ان انعدام الصورة الجسمية

والارادة وجدها غير موجودة

قد تقدم مرادنا بعدم ذلك النوع والشخص
فلا حذف انا اعتمادا على الظهور

ان الحركة في الاين
ليست من مقولة الفعل

الغاية

لا يعقل بل عنها واراد ومطلق الصحة
الوجود فاخ صحة الزوال الزايل
والزوال الحاصل والاظهر العباره
ان يقال غاية ما هو من حصول
الصحة وهي حاصلة فان عباره
الشرح تقتضي ان الاعاده
اعاده اصلا بل يكفي انها
اعاده وليس كذلك لكن
المراد ما ذكرنا من حصول
الصحة وهو واضح

صفة

اصلا وكرانه غني او مستغني عنه كما قاله الجرجاني عن ان له
او لا يكون له الانتفاع به والغرض منه هنا انتفي عدمي
او هو عدم الاصلاح او عدم امكان الانتفاع فلسي هو بمقوله
اصلا وقد يراد به كون الشي كاملا بحيث المطلوب من الشي الذي
يقال انه غني عنه حاصلا بدون ذلك الشي مثل ان يكون صحيحا
حر اصح وهيئة اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى
الادوية والمقويات اي يحتاج اليها المريض في هذه كلها
او في احدها فقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية
والمقويات لان غاية ما من اعادة الصحيح المفقودة وهي حاصلة
بدون هذا فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا
الصحة والسقم من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب الاضافة و
كذا الحصول وقد يراد به كون الشي كاملا لا يحتاج الى كمال آخر
ذاته لا يحتاج الى صفة زائدة عليها حتى لو فرض له صفة كذلك
لكان ناقصا كالواجب والانسان ذاته في اول وجوده يكون
فاقدا لصفات كمال يحتاج الى كسب صفة الها ولا يمكن خلوها
عنها اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب تلك الصفات والاستغناء
ع بهذا المعنى امر عدمي وليس من مقوله فاذن ظهر ان ما نقله
الملك ما لملك غير صحيح وان التعليل الذي ذكره الشارح لعدم وقوع
الحكم في الملك انما يصح اذا حمل التملك على اول ما ذكرنا من المعاني
قال واما الاضافة فهي ايضا من الامور التي يحصل فيه ان فلا يقع
فيه الحكم اقول ان حصول كل اضافة في الان ربما لا يسلم الخصم

زايده على الذات

ان كون الشي مالكا لا يدل على ان الحمل عليه فاسد

قوله

ان السهم لا يقع على الجزء الذي يلي الرامي

لا يمكن اتصافه بصفة زايده وهو متصف في اول وجوده بجميع ما يمكن اتصافه به فان الاستغناء واقع فيها بمعنى عدم الاصلاح الى كسب صفة زايده

الخصم فانه غير بديهي والمشهور ان المضاف انما يعارض لقوله
من الحواق طالع لما في وقوع الاشتداد والنقص فان
اصحت الدكه فذلك لجمعه لتلك القوله والعرض لم قال
الجسم اذا كان ناقص سالمه فاذا حرك الى شده المقابله فتلك
الحركه اما تكون لحركه مكانيه او وضعيه فالحركه فيها ما ذاته في
نظر قال وكذا الفعل والانفعال لان اسعال الجسم من البرد
الى السخن يسمى طلب السخونه والبرد يسمى طلب البرودة
فتكون حال طلبه للبرودة هي حال طلبه للسخونه وهو خلاف
فهم حكم اقول يرد عليه ان الجسم من
البرد الى السخن ان كان دفعه فلا حركه وان كان لا دفعه فلا
يخ اما ان تكون البرودة باقية وهو لان البرودة
والسخونة لا يجتمعان في محل واحد وان لا تكون باقية فلم تكن الحركة واقعة
في البرد بل البرد من والسخن اباد حدد وقوف البرد
وسنها زمان سكون لا محاله فليس هناك حركة من البرد الى
السخن على الاستمرار واما الذي يقال ان الشي قد ينقص
اتصافه بالفعل سراسرا فذلك ما لا ان القوه كذلك سراسرا
ان كان الفعل بالطبع واما ان القوه تضمحل سراسرا
ان كان بالارادة واما ان الآله تضمحل ان كان كذلك
وفي جميع ذلك نبدل الكلام اولا في القوة او الموضوع او الآله
ثم نعد البدل ان علمه وفيه نظر البحث الى من في تسليمات

الحمد

المحقق الخامس

او المعد عن الدوام عن خروجه

الحكم القسم الاول قال ره والحكم اما واحدة بالشخص
وهي ما يتحقق عند وحده موضوعها او تعدد موضوع
الحكم لزم تعدد الحكم لان الحكم القائم باحد الموضوعين لا
يكون عين الحكم القائم بالموضوع الاخر لاستحالة قيام العرض
الواحد بمحلين وحدة زمانها لان الحكم الواحد اذا قطع مسافة
واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان الثاني لم يكن العائد
هو الاول لاستحالة اعادة المعدوم بعينه ووحدة ما فيه
اي وحدة ما فيه الحكم وهو المتعلق لانه يمكن ان يقطع بحكم سائر
مع ذلك يحمل ويجوز بحيث يكون ابتداء هذه الحركات و
انتهاءها واحدا فان لا بد مع وحدتها من وحدة ما فيه
ليكون الحكم واحدة بالشخص واما وحدة الحكم فغير معتبرة
في وحدة الحكم اي وحدتها غير مشروطة بوحدة المحكوم لان
المحكوم جسما وقبل انقطاع حركته حدث فيه حركة اخرى كانت
الحركة واحدة مع ان المحكوم متعدد فلو كان وحدة المحكوم شرطا
لامتنع ذلك هل فيه نظر لان المحكوم اثنان اما ان يكون له
اثر او لا فان لم يكن محكوما وان كان فاما ان يكون اثره
الحركة التي وجدت وهو محال لاستحالة اعادة المعدوم بعينه
واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى
فيقتضي تغاير المحكوم تغاير الحركة واجاب افضل المحققين عنه بانا
نختار الثاني ولا نسلم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة
الواحدة الحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى وهناك كذلك لان

191

لان اثر الاول متصل باثر الثاني فما ذكره الفاضل
نظر لان الموهوم تلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا
فهو المطلوب وان كان امورا متعددة نلزم اسناد الموجب
الواحد الى موصوفين تامين لا نقول لانا نقول لانا نلزم انه لو
لم يكن احدهما موصوفا لآخر منه والآخر بالاثر الآخر المتصل
به واما اذا كان فلا يلزم ذلك ان احد الاثرين غير الآخر
والاثر ههنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة
لانا نقول لانا نلزم ذلك فان المراد بوحدة الحركة المخصوصة الوحدة
الاتصالية على ما نص عليه الشيخ في الشفاء بقوله وتكون وحدة
هذه الحركة المخصوصة هي بوجود الاتصال فيها واللازم مما
ذكرتم حصول الانفصال بينهما بسبب سكونها الى الحركتين وسلمنا
ان الانفصال لا ينافي الوحدة الاتصالية كما ان الحركة المتصلة
مع اتصالها عرض لها انقطاعات كحصول السرعة والبطوء
والسكنات ووحدة المبدأ غير كافية في وحدة
الحركة لان الجسم قد يكون مزاجا من احدهما الى
السواد والآخر الى البياض واذا كان كذلك كانت الحركة
متعددة مع وحدة المبدأ فلم يكن كافيا وكذا وحدة المنتهى
اي غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول اليه اي الى المنتهى
قد يكون دفعة كما سيأتي الجسم مزاجا الى البياض وقد
يكون على التدريج كما سيأتي مزاجا الجسم الى البياض
واذا كان كذلك كان احدهما غير الآخر مع وحدة المنتهى

لان الاسباب التدريجية غير الاسباب
الدفعية

هو ان يعلم ان وحده البيدر والمنتهى ليست مرتبة لوحدة
الامور الا لله بل الامر بالعكس والله اشار بقوله تم وحدتها
لانه لوحده الامور الله واما واحدة بالنوع وهي الحركات
المختلفة بالعدد والمتفقة بالجنس وهي اما تحتاج عند وحده قاسره
الحركة بالنوع او بالشخص وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص
وذلك ان يحرك جسمان من السواد الى الياض او يحرك
الجسم المركب من المحيط ومن الخط الى المركز بخط واحد
او بخطين اما الاتحاد بما منه الحركة فلان الحركة من نقطة الى
اخرى بالاستقامة كالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع
مع اتحادهما فيما منه واليه واما الاتحاد بما منه والله فلان الحركة
من السواد الى الياض كالف الحركة من الياض الى السواد
بالنوع مع اي وما منه الحركة واما واحدة بالجنس وهي
الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب او البعيد و
هي اما تحتاج بما في وما منه الحركة اي بالجنس قريبا او بعيدا الحركة
حسب احد هما من السواد الى الياض والآخر من الياض الى
السواد فان بين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحاد
ما منه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر وكحركة الماء
من الحرارة الى البرودة كانا مختلفين بالجنس البعيد لعدم
اتحاد ما منه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو
الكيف المحسوس بالتسع الخ قال وايضا الحركة اما قسرية و
هي التي تقطع مسافة اطول اي مسافة حركة اخرى في زمان اقل

هو ان يعلم ان وحده البيدر والمنتهى ليست مرتبة لوحدة
الامور الله بل الامر بالعكس والله اشار بقوله تم وحدتها
لانه لوحده الامور الله واما واحدة بالنوع وهي الحركات
المختلفة بالعدد والمتفقة بالجنس وهي اما تحتاج عند وحده قاسره
الحركة بالنوع او بالشخص وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص
وذلك ان يحرك جسمان من السواد الى الياض او يحرك
الجسم المركب من المحيط ومن الخط الى المركز بخط واحد
او بخطين اما اتحاد ما منه الحركة فلان الحركة من نقطة الى
اخرى بالاستقامة كالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع
مع اتحادهما فيما منه واليه واما اتحاد ما منه والله فلان الحركة
من السواد الى الياض كالف الحركة من الياض الى السواد
بالنوع مع اي وما منه الحركة واما واحدة بالجنس وهي
الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب او البعيد و
هي اما تحتاج بما في وما منه الحركة اي بالجنس قريبا او بعيدا الحركة
حسب احد هما من السواد الى الياض والآخر من الياض الى
السواد فان بين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحاد
ما منه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر وكحركة الماء
من الحرارة الى البرودة كانا مختلفين بالجنس البعيد لعدم
اتحاد ما منه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو
الكيف المحسوس بالتسع الخ قال وايضا الحركة اما قسرية و
هي التي تقطع مسافة اطول اي مسافة حركة اخرى في زمان اقل

لكن وحدة المنتهى كما فسره في الحواشي المنطقية ان الانتقال
من النقطة الى السواد وفي بطلانه نظر واقول وذلك لان الملاقاة
تسلكها المتحرك في الكيف امتداد واتصالي من الحد الذي يمكن ان
يوجد فيه مقاطع كما في الاين والوجود في كل مقطع
نوع من ذلك الكيف كل نوع ملاقي الى نوع آخر اقرب
وابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال
من احد الحدين الى الآخر دفعة بل بوسايط وقد يقال ان
يقول انتقال الجسم من النقطة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة
انتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة
اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية لزم امتناع انتقال الجسم من
النقطة الى السواد بوجود وسايط غير متناهية بالفعل وان
لم يكن كذلك بل شيء الجسم في الانتقال الى واسطة يكون الانتقال
منها الى السواد دفعة فذلك يكفي في لزوم القطع اما نقول
قوله وكذا وحدتهما اي وحدة المبدا والمنتهى غير كافية في
وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الآخر قد يكون
بطرق مختلفة كما في ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية
في وحدة احدهما اولى بان لا تكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم
القطع عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد
دفعة لان الكلام في منهى الحركة لا في الانتقال مطلقا واعلم
ان المراد من ذكر ان يحد وحده المبدا والمنتهى وحدتهما
غير كافية مع لزوم تقدم العلم بهما شرط الامور الستة

اذ نقول هذا الانتقال وفي مجاز
للانتقال الذي مع الاتحاد
في المبدا

لا يستبعد ان هذا النظر وارد على كلام
المصنف اذ سلم ان الانتقال من النقطة الى
السواد وفي وجوابه ان الى والمنتهى
قائم لسلزم من الانتقالين من جنس
واحد قال ولي ان لا نسلزم اي قد
يكون النوع والشخص وفي شرح اللخص لم يعلم
على هذا مثال والذي يمكن وقوعه من
انواع مختلفة بالنوع ما ذكر من الانتقال المسبوق
من النقطة الى السواد المتفقة بالجنس
المبدا والمنتهى منه

الحركة المستقيمة

وجود ان مشاركان في الموضوع ومنها غاية الخلاف والتباين
التضاد والا ولك وان قال لك حتى واحد لان الحركات
المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان المحرك الواحد قد يحرك
مسافة ويحرك ذلك بسهل وسهل فان تفاوتت في بعض الاوقات
فلذلك ما يهيأ بل لا حد صار بعضها واما قدنا الحس الواحد
بالوسط لان الحركات المختلفة كيف جنس قد لا يوجد
تضاده فان الجسم الواحد قد يسخن ويسود معا في زمان
واحد وفي الحواسي المتضادة ولهذا ان الداخلة تحت حتى واحد
شرطا لا توقف والصواب في السؤال بهذه ان يقرف اولا
ان كان ولا بد من ذكر ذلك شيء اخر ان يذكر ان تضاد
هذه الامور لا يستلزم تضادها اولا ولكن الاعتذار بانه
قد ذكر من قبل ان تضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين
المتضادتين بهما الذان لا يجتمعان ويصح تقابلهما على
موضوع واحد ما لم يختلف ذلك ما توضح بالتعريف والغرض
بالشرط واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث انها حركات
والا لم يجتمع حركتان البتة بل بسبب على الحركة
به والامور التي يعلق بها الحركة ستة ما هنة وما منه وما
اليه وما به وما له والزمان وليس شيء من ذلك ما يصح ان
يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما منه وما اليه واما ما به وهو
الحرك فلوجوه وتضاد بها ليس لتضاد الحركتين والا لاجتمع
تضاد الحركتين مع عدم تضاد الحركتين والثاني بطلان حركة

يتبع

ان الخلاف منها اكثر من اثنين وهو ان الحركة
منها حد وهو ما يطلع عليه بحركة واحدة
بحيث اذا تتبع لم يخرج عنها ما هو
منها وهو غير ذلك الحد
والمتفق منها ما هو في الحركة
وهو غير ذلك الحد
علم من هذا

ان الحركات في هذا الكلام هو في اي وان كان وان به
التضاد في هذه الامور

ان تضاد الحركات ليس بسبب ما يعرض
لها بل بسبب ما هو في موضوعها
وهو ان الحركة
ان تضاد الحركات ليس بسبب ما يعرض
لها بل بسبب ما هو في موضوعها
وهو ان الحركة

لان هذه الامور لو كان بسببها تضاد الحركات
لكانت الحركة بعينها تضاد نفسها لان
التضاد في هذه الامور ليس بسبب
تضاد ما منه سوى المضاد
والمنتهى لا يضاد
كذلك فيما بينهما

اي زمانها او الاقصر اي في ازمان الاقصر من زمانها او مسافة
مساوية اي مسافة حركة اخرى في زمان اقل منه بالمقدار المعلوم
وهو ما في الكون لا عرف الشرعة وهي التي ينقطع مسافة
اقصر من ازمان المساوي لها الاطول او مسافة مساوية في
زمان اطول بحسب الاسطو ليس تحيل الكيفيات اي في الاسطو كما تقع
الاطول ما خلاه والا لكانت الكيفيات المختلفة من حركات
الوسط التي هي حس واحد في يوم واحد متضادة كيفية
فضل حركات التسخين ذلك اليوم اي حركات الاسطوخس لان
الكيفيات المختلفة من حركات الوسط يكونها ما ذا فضل
حركات التي هي حركة مساوية له وبين احد المتساويين
اي التي كيفية المساوي الاخر الكن فضل تلك الحركات
اريد بالا بعد والاكثر فكيفيات الوسط اريد من حركاته مع انا لا
نحس بني من الكيفيات اي سكنات الوسط وكيفيات حركاته فلو كان
كذلك لكان الامر بالعكس بل السبب في الحركات المختلفة ما فيه
المحرك في القوة ما فيه المنتهى او صفة القوة الماسة
وفي الاراءة اختلاف المداى او ما فيه المنتهى او ما فيه
المحرك او ما ينتهيان اليه الثالث فالاول والثاني الحركات
قد تكون متضادة وهي انما فضلت حتى واحد وهي كالسود
اي الحركة من الساض الى السواد والنصف اي الحركة من
الحواد الى الساض فانها واجبان كيف حتى واحد وهي
وهو الكيف البصر وانما تضادها فلانهما معنيان وجوديان

من حركاته حي

ان المسافة التي ينقطعها الجسم ملاءمة فان
كان رقيقا كان ما ينقطعه اقل فيكون الحركة
اسرع وان كان غليظا كان ما ينقطعه
اكثر فتكون الحركة ابطأ وهو ان الرقة
واللغظ متضادتان وكيفيتها كيفيتان
السرعة والبطء بذاتي الحركة الا انهما
انما توصفان بها لا لانهما طبيعتان
هذه الحركة الا انهما انما توصفان
الناشئة عن القوة وما فيه الطبيعة
قد يصيران ما فيه المحرك في الكيفية دون
الكيفية وان كانا منسوبين
الى الطبيعة ولا يكونان
انما الطبيعة
وهذا ليست كافية بل لابد مع امور اخر
ما عسار مع تحمل
البطء

الحركتين متضادتين والمحكمين لا تمنع تضاد المحكمين مع عدم تضاد
المحكمين والسابق بط لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى
فوق متضادتان مع ان المحرك واحد وان فرض جوان لم يكن
الضد من المحكمين تضاد وعدم التضاد من الجواهر فان قيل انما
كون ان لا يكون تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا لان الحركات
الوجودة هي التي صدق الوسط لا في الطرف اليه اشار
بقوله ولا للحصول في الاطراف الا ما كان من الحركات
الوجودة وهي التي معنى التوسط تضادا لانه اذا وصل المحرك
الى النقطة التي هي انتهاء والطرف انصف الحركة فالحركة
ان الاولى ليست الحركة الثانية لذلك وكون
كل واحدة من تلك الحركات تضاد ما منه وما اليه جميعا لان الاول
منه فقط فان الحركة من السواد الى البحر ومن الساكن اليها
لا يتضاد ان والاول ما اليه فقط فان الحركة من البحر الى
البياض ومنها الى السواد لا تتضاد ان وقوله لانكونها
بعضين لان احدهما مبدء والاخرى منتهى اشارة الى
جواب سؤال تقريره انه لو كان تضاد بالتضاد ما منه وما اليه
كان الحركة ما منه وما اليه متضادتين والازم بط لان مبدء
الحركة الاولى منه ومنتهاها بعضان غير متضادين بالذات والمحال
بالذات يستحيل ان يكون متضادتين وتقرير الجواب ان شرط
تمام ان يكون تضاد تين ان يكون الضد الذي يعتبر
الحركة بها وهو كون احدهما مبدء والاخرى منتهى ولكن لا يلزم ان

الحجر فسواد حركة انما يطبعا غير متضادتين لاجتماع الحركة
الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي فوق الى كمت
نقوة مع تضاد المحركين وهما الطبع والقسر لان لا
التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لو اجتماعهما لانا
نقول المحال لازم من التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين
يحصل الخط اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان حركة الحجر
بالطبع الى اسفل وبالقسر الى اسفل فوق متضادان مع عدم
التضاد بين المحركين ح فلو كان تضاد وهما لتضاد المحركين
لا منع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد الا نعم
والا عراض للحركات تضاد وتكونها غير متضادة لا منافاة
شرط التضاد وهو غاية الخلاف لاكاد بما بالبعد والقرب
تضاد وهما اي تضاد والا بعد منه فهي اي الا بعد منه عارضة للحركات
وبعضا والقارض لا توجب تضاد والمروض فان السواد و
البياض مع عدم التضاد بين مروضهما واما قوله و
لتضاد ما فيه الا فلا كفى تضاد بها عند وحده ما فيه والتمام
بط لان الصاعدة تضاد والهابطة بطريق وحده الطريق وكذلك
السواد تضاد البياض مع وحده ما فيه واما ما له فهو المحرك
فان حركة الحجر سواد وحركة انما بطبعا اي قوى غير متضادتين
مع تضاد المحركين لان التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة
لانهما لا يتعاقبان على موضوع واحد لانا نقول لما لم يكن
تضاد المحركين تضاد والمحركتين لا تمنع تضاد والحركتين

ج

والصحيح منهما لكن عبارة الكتاب
وشرح الملخص اصرح وافاد
والامر فيه سهل

نقطة فان النقطة التي هي مبدء
ان الاولى مبدء والاخرى منتهى
ان بقاء الحركة مبدء لها ومنتهاها
وان قيل سلمنا
ان مبدء الحركة بقاء ومبدء السكون
ولا يجب ان يكون مبدء الشيء نقطة
ولا يجب ان يشارك مبدأه في ذاته
وما ذكروه في هذا الجواب يقتضي ان يكون مبدء كل حركة
مركبة مبدء بقاء ومنتهاها منتهى وهو باطل
لانه يلزم ان مبدء مبدئها ومنتهى منتهاها
والمنتهاة لان النقطة التي هي تلك الحركات بقاء النقطة التي هي
الاخرى من حيث ان الاولى مبدء تلك الحركة والثانية مبدأ الاخرى
وكذا الكلام في المنتهى لانا نلزم ان النقطة التي هي مبدء تلك
الحركة بقاء النقطة التي هي مبدء الاخرى من المسافة المذكورة
وانا نقول كذلك لو كان الحركات متقاربة وهو اول المسئلة
حوله والوجه الى الاطراف عطف على قوله بقاء ومنه اي
على بقاء الحركات بقاء ومنه وما اليه والوجه الى الاطراف
فان الوجه الى فوق بقاء والوجه الى تحت منتهى والحاصل
ان بقاء الحركات بقاء ومنه وما اليه وهو الاطراف والحدود
على بقاء وبالوجه الى الاطراف الحركات التسع الرابع فان
واحد الحركات مستقيم وهي الواقعة على خط مستقيم وامتداده
وهي الواقعة على خط منحن لا على خط مستدير على ما قيل والاولى بحصر
في هذه الاقسام لان الخط المستدير لا يتوهم له وجه غير

سيره نقطة ساوى جميع الخطوط المستقيمة الواردة منها الى الخارج
التي فانه قد يكون كذلك وعدلا يلزم منه ظهران الاصوب ان
ان امستقيم وامامحدبة وامامركبة منهما كحركة البحر فانها تقطع
مستقيم ومدورة وامر على منهما وكحركة الكرة الرمية المدحرجة
ويجيء هذه الحركة كوكبية في الحواشي المتقدمة واعلم ان منع هذا
الكلام ان الحركة قد توجد مستقيمة وقد توجد مستديرة وقد توجد
منهما على ما سيجيء الملخص لان الحركة لا يجوز منها فان الحركة المستقيمة خارجة
عنها اصلا بهذا التقسيم لان الاستقامة لا تطلق الا على الخط لا
واحد في الحواشي المتقدمة ولو سلم ان الحركة الواحدة قد
تلزم تمرتها على الاقسام بان تكون مثلا الحركة اما في الآن او في
الكيف او حركة منهما وفي الباقي على الاصل ان الحركة اما
بين حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة في حركة
واحدة امر لما حصل حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع
الحلاوة والاسخانة في جسم واحد اما لزوم غير ما ذكر من الاقسام
فلان التقسيم بالحركة الاستقامة لا تطلق على ما مر قال الشيخ ان من
كل حركة مستقيمة صاعدة وهابطة سكونا وهذا هو المعلوم الاول والشيخ
الى اسباع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع
بينها سكونات وبيانا لذلك قوله الحركة التي هي عدة الزمان وضعفه
وورد بكاسبي والمخصص بالصاعدة والهابطة لا وجه له
الا الوضع لان الموصل الى ذلك الحد موجود عالة الوصول الوجود
وجود ذلك الحد مع وجود المعلول والوصول الى الوجود والامكان

ناظر في قيد الاستقامة
والاستدارة في قيد الانتقال

قال شارح الملخص وذهب ارسطو الى انه يجوز
ان يكون من كل حركة مستقيمة صاعدة وهابطة
الحركة الصاعدة والهابطة سكون وذكر افضل
المحققين انه بعض تصانيفه ان
فوات الزوايا والانعطاف لا بد منها
من زمان سكون وعبارة الشامل تشعر بذلك
المحققين بالبعد والمنفصل احدهما عن الآخر
بالفعل ذكر الشارح في بحث واحد والبعد
المذكور هاهنا بعضا او لا بد هناك من
فصلين بالفعل احدهما مبدء الوصول والآخر
المبدء الى المنتهى فان فيهما واحد
بالشخص مختلف عوارضهما
بالعدد الى حدود
الف فكل حركة
بين الوسطى

ناظر الى قوله والمستقيمة اما صاعدة الخ
وقوله كذلك اي كالمستقيمة
وقوله ان الاستقامة الخ

عند وصول الجسم الى احد حزء اى حزء احد او حزى الزمان و
الاول اظهر كذا فى الحواشى المطبوعة غير اصل فلا يكون الوصول
وصولا و لو تركه لكان الوصول زمانا لكان حال الوصول
منقسما بانقسام ذلك الزمان فتسلم الحد بانقسام حال الوصول
فعند وصول الجسم الى احد جزئى ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون
واصلا عند وصوله الى الجزء الذى يليه فلا يكون الوصول و
هو وفى الحواشى المطبوعة ذلك هم لان الخصم لا يسلم حصول
الوصول اولا و ثانيا حتى ان اراد ان يكون الجسم عند وصوله
الى احد جزئه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو
هم وان اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم
لكن لا يلزم كون الوصول غير وصول ح بل اللازم كون الواصل
الى جزء الحد غير الواصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء يغاير
الكل و الوصول الى احد المتغايرين غير الوصول الى المتغاير الآخر
فذلك الميل موجود فى ذلك الآن و الا وصول انفى فى
يصح فيه اسم الا وصول الى حتى يحصل الجسم المتحرك
مائلا الى ذلك الحد لان الامور الواقعة فيه تقع على قسمين منها
ما يستمر فى الزمان الذى طرفه ذلك الآن و منها ما لا يستمر
زمانا البتة لان الا وصول صفة عباره عن كون الجسم مفارقا
لذلك الحد ادبى كما عنه و المفارقة و التحرك لا يتصور انيان الآن
الا وصول صفة ليست عبارة عن المفارقة و التحرك حتى يمتنع زوال
الوصول و انه وفى لان ما فى ما يحصل الوصف له انما هو موجود فى

لان الوصول اذا كان امرا وجوديا فما
يدان يحل احد جزئه شيئا من الحد و
الجزء الآخر يبقى منه لامتناع ان لا يحل
شيئا واحدا منها بالحد و
امتناع ان يبقى
شيئا واحدا منه

الوصول صفة موجودة فى المتحرك
الى المثل و صفتان لذلك
ان الوصول الى الجسم المتحرك
صفتان لهما المحل الواحد

ان الوصول الى الجزء انما يحصل اذا كان
الجسم بتمامه فى الحد و ليس كذلك
الوصول الى الحد

ذلك الآن و لا يمتد الى آن واحد لاستحالة ان يحل الواحد
الا وصول و هو
حالا لاستلزام اجتماع المثلين المحلين ذلك الجسم واحد
فى آن واحد على ما قال لامتناع اجتماع المثل الى الشئ مع المثل
عنه فى آن واحد ظاهرا قال بل الى شئ منها زمان لكن فى
الجسم لانه لو كان حين كان ذلك الزمان لكان حين كان لا الى الحد
و لا عنه و هو ح و ان اى و ان منها زمان لزم تداخل الآنات
و هو ح لاستلزام الجزء الواحد بالكون لمن يتصف
المطعم فانا نعلم لزوم ان اى الآن الثانى و هذا الكون
لا يليها لانه فى الجزء الثانى بل المثل الاخير كما افاده فى التحرك
الى الحد المعين كذلك افاده فى الكون فى ذلك الحد مع المطعم
بعد حلول الكون فى ذلك الحد حدث فى ذلك الجسم بعد ذلك
سكون مضاف الى جهة السفل محدث لولاه اليه اقول الا شبه ان
هذا السكون قسرى و الامتناع تنافى الآنات افاد ضرورة
المطعمية مثل ضرورة الخلاء و غيرها كثير مما يضع امور المتكلمين
المثل و فيه نظر من وجهين و وجه الاول ان ق ايش اردتم
بالمام الحد بالتمام زمانى الوصول ان اردتم ان المام
بالفعل فنمنع انا نسلم ذلك ان لو كان زمانى الوصول منقسما
بالفعل و هو لم و ان اردتم به المام بالقوة فنسلم و لكن
لا نسلم انه ح يكون جزء اصلا اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله
اليه واصلا و غير واصل و اليه اشار بقوله لو اريد ان يلزم
الحد و ان زمانى على ما فى الحواشى المطبوعة منقسما بالقوة لا بالفعل

ان الوصول الى الجزء انما يحصل اذا كان
الجسم بتمامه فى الحد و ان لم يكن منقسما
بالفعل و ان الوصول الى الحد انما يحصل
بحصول الجسم بتمامه فى الحد و ان لم يكن
منقسما بالفعل

وفي الحواشي المطهر انه ان قصد الانضمام بالقوه ولم يحل الحوالة
ان لا يكون منتهي اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم
يكن منتهي اصلا وصول الجسم اليه يكون اما فكان المنع
وساقر المطابره والاولى ان نفسر الحد بما ذكرنا ونمنع كون
الوصول واللاوصول امرا وتمسك في ذلك بانه تابت بديهة واول الام
الحد بانضمام حال الوصول لو كان زمانا ماضروري فلوقال الحوالة
ان لا يكون منتهي اصلا لامكان وجوه فلم نسلم انضمام
لكن لا مطلقا بل بالقوه ومنع في اللازم لنكون موجودا وقد
انتفى ان سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول الى نكون لا يسعه
ان لا يكون من الاين زمان وله لاستلزام تناهي الاآنات الحدود
وهو محال فلنا ان ازدوم استلزامه اياه في الخارج فلوم لان
التالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج ان لو كان الان موجودا
في الخارج وهو لم وان اردتم به استلزامه اياه في الذهن فلو
سلم ولكن لا يسعه استحاله وجود الجزء في الذهني اذ المحال وجوده
في الخارج لا في الذهن والبديهة انما شاهد بوله لان انسان ان تسلم
الجزء ان لو كان الان موجودا في الخارج وهو لم وفي المحل موجود
على الحصر لان انسان انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج
وهو لم وهو ممنوع ان لو لم يسعه ان لا يكون من الاين زمان
وله والا يلزم تناهي الاآنات وهو محال فلنا ان اردتم يلزمه لزوم
في الخارج وهو لم لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا
في الخارج وهو لم وان اردتم يلزمه لزوم في الذهن فلو سلم

ان التعريف انما ينفع
اذا كان لفظ الاشاره واذا
كان كذلك فلم لا يجوز
ان يكون الوصول الى
حد بالقوه

وهو الانضمام بالقوه

قوله اذا تبين ان في الذهن منفرجين ان جعل
احدهما على حاله فيلزم ان ينضم الكرة الى
حيز لا يسعها ان اصلا وكذا ان لم يجعل
احدهما فاما ان يكون الجزء الذي لم يلاق فيه
يلزم الجزء بالفعل او بالقوه وكذا ان لم يلاق فيه
بالقوه وكذا ان ركب الام المتحد من الاجزاء
الجسمية الانضمامية مع في الخارج فكذا اركبت منها
في الذهن ممن الاين بان لا يكون زمان موجودا
الا ومن موجود في الخارج فلا يلزم تحرك
فلا يلزم ما ذكرتم لانا نقول اذا وقع الجزء الذي
في الذهن زمان لان ما لا يكون
في الخارج

ولا يلزم استحاله اذا لم يسع الاآنات في الخارج لانا نقول
واضح الالزام عليه اي على ان من كل حركتين صاعده وهابطه نكون
بان القوه القريبه غالبه في اول الامر على الطبيعه فحصول بعض
القريبه دون بعض الطبيعه وهي القوه القريبه لا زال الطبيعه
فصاكاه الدوار المحدود وهي وفي بعض النسخ ولا يدان يسمى
بالاخره اي حد الحاوله فحينئذ يلزم بعض القريبه دون
الطبيعه وفيه نظر لجواز ان يكون الحاوله في ان ينضم وقوع
السكون في الان لان لو وجب السكون لما لزم وقوع
الجزء الثاني على القدر الملاقاة الجزء الصاعد لوجب سكونها
على ما ذكرتم وهو لم لا يمنع ان يلزم الجزء الثاني
سيما اذا كان في الحال وهي لا تاخذ الجزء الثاني
الصاعد الدوار المحرك بنزول الجزء الملاقاة لا يلزم لوجب السكون منها
وجهان لا يرجع الجزء الصاعد الدوار فدون يلزم الملاقاة
لانا نقول ان اردتم ان الجزء الصاعد يرجع على هذا الى ان يصل الجزء الثاني
الهابط وملاقاته في ذلك الزمان الذي يجب السكون فيه فلم وان
اردتم ان الجزء لا يرجع على هذا القدر الى ان ينتهي الزمان
الذي يحق السكون فيه فلو سلم لكن لا يلزم الملاقاة في ذلك القدر
الملاقاة فلا يلزم وقوف الجزء لانتفاء ذلك الزمان عند
وصول الجزء الثاني الى ذلك الحد وفي الحواشي المطهر هذا الجواب
ضعيف لانه لا يمشي فيما اذا كان الملاقي في الجزء ان نزل لا يرجع
الصاعد الدوار المحرك بنزوله اقول يمكن ان يجاب عنه بمنع استحاله

فيتزل الجزء

التقدير

الطبيعية

ذكره الاستاذ وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري طاب
ثراه وفيه نظر لانه لا معنى لعدم الصغرى والكبرى وما لو فرض عدمه
لكان عدمه بعد وجوده بديهة لا يجامعه ولو كان عدمه بعد وجوده
بعد لا يجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر الذي هو
الخ لزم بالضرورة الاستلزام وفرض عدمه الخ وهو ان يكون
بعد عدم الزمان زمان آخر اقول الاستاذ وما منع الصغرى
بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير ولزوم
المدعى على تقدير وتقريره ان في النفس اذا قلتم لو فرض
عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فلم لم
الا نسلم الاستلزام فرض عدمه بعد وجوده الخ وما هذا
شأنه لا يجب ان يكون واجب الذات بل يستحيل الانقطاع
وكلامنا في الزمان بل صرح بما يدل على ذلك اذ قال لانا نقول اذا
فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه
بعد كونه موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون الخ لانا
نمنع عدمه بعد وجوده ولانا نمنع ان ما يلزم الخ من عدمه بعد وجوده
يكون واجب الذات بل يكون مستحيل الانقطاع من استحالة
انقطاعه كونه واجب الذات نعم كلامنا يشعر بمنع الملزوم
اعني ما ذكر من الاستلزام عدمه الخ فهو واجب الذات وهو غير لازم فان
عدم المقدم الاول لاستلزام الخ مع كونه ممكنا لذاته وقد انضم
الى ذلك ذكرته في غير هذا الكتاب وما اعتقد المصنف ما
ذكروه على الجواب الذي ذكره الاستاذ وذكر الجواب اولا فقال

ان اردتم انه لو لم يكن عدمه مطلقا
لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم
انه لو لم يكن عدمه بعد وجوده لكان عدمه
بعد وجوده الخ

ولا يلزم

قد يقدر الزمان بحدوث ما يلزم وجوده كل ما سبق الزمان الآخر فالزمان لو لم يكن الا كما يحفظ قوس الله سابقا ولاحقا الى القيامة
انما يصح لو اراد الزمان زمانه بنار على ان الصحة الزمانية هي التي لا يجامع فيها القبل مع البعد فحينئذ اذا عرضت اجزاء
الزمان لا يصح زمانا سابقا على القبل والبعد والمصنف لاحظ كلام الغير فيما بعد فكأنه اراد بالزمان ما يصح
زمانا زائدا على القبل والبعد

الزمان

البعدية زمانية ان لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا
لان القبلية التي بهذه الصفة تحقق الزمان لكون واجب الوجود
المتصرم صالحا للحوق زمان لا لسبق اجزاء الزمان الذي هو غير
الزمان لانه ذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الآخر
فان لا نسلم ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض
بتلك القبلية لجواز ان يكون للزمان زمان آخر فالمطلوب
الاول الا نسلم منه انه التزام الغير على ما قال قبل الا نسلم منه
ان يكون قبل كل زمان زمان لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان
ما دل على القبلية للزمانية مع انه غير لازم غير لازم لاحتمال
ان تكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامعه ولا
يوجب تلك القبلية زمانية ومع ذلك للقبلية قبل كل زمان زمان
لانا نقول انه لا اشكال ان الزمان واجب لذاته لانه لو فرض
عدمه كان فرض عدمه بعد وجوده بديهة لا يجامعه فكان زمان
فبعد عدم الزمان زمان آخر فاذن فرض عدمه لستلزم الخ
وما هذا شأنه فهو واجب لذاته فالزمان واجب لذاته نعم لا نسلم الاستلزام
وفرض عدمه الخ بل الاستلزام اما فرض عدمه بعد وجوده
ويلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده الخ استلزام
فرض عدمه مطلقا وما هذا شأنه لا يجب ان يكون واجب الذات
بل مستحيل الانقطاع والا فرقه كذلك كما سبق بهذا ذكرته

عدم
ما يصح الزمان شأنا اليه و
اشيره المصنف والشارح

كان المعنى في هذا المقام هو ان الزمان شأنه
موجود فكل جزء من اجزاء الزمان شأنه
ما يصير الجزء الآخر من المدعى كما
ان الاول كذلك وهو كذب الجزء الاول

والاولى ان يقال لانم فرض عدمه بعد وجوده بعد زمان
فان البعد والقبل لو كان بهذا القدر مثلا وعدمه لانلزم ان
يكون القبلية والبعدية بزمان نعم لو كان عدمه بعدم ذلك
وبحسبه ما ذكرناه اما الحجة السابعة ان الزمان لو تعدد
لكان له زمان يتعلق به قال وهو اى الزمان مقدار الحركة
بحسبه الارادة والتحصان كم وليس بمتصل الا بالعرض
مزدوجات من متصل وهو مطابق للحركة المطابقة التي
اى التي فيها الحركة قال فانه مركب من اجزاء لا تتجزى
بل الى غير نهاية بالقوة لا بالفعل فيها وليس قار الذات
والا لكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس
مقدار الحركة قاره لان مقدار القار قار والا لزم كون الشئ
بدون مقداره وهو مقدار لحركة غير قاره والحركة الغير
القارة هي الحركة فان الحركة هي تصرم بقاياها لذاتها فالزمان
مقدار الحركة وهو الخط وفيه نظر لان اللازم من كونه
قار الذات كون الموجود في الامس موجودا في الحال
فان المعنى الاول ملزوم للثاني بالضرورة بل لانا لا نسلم
انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون
كما قاله لا بد له من فصل ولا بد انه اى للزمان والا
لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا كما بعد وهي الزمانية قبل
كل زمان زمان ولا بد انه له والا لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا كما بعد وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان والبعد

اشار

ما صدقا انما هو القبل والبعد الذين هما
زمان موجود وهما احد هذا زمان والآخر
عدم ولكن ان قبل القبلية والبعدية
المذكورة زمان اذا عرضتا الزمانين ولبعد
احد هذا اى الموجود لا بعض زمانا بالكلية
وكذا اذا عرضتا للزمان من حيث الوجود
فلا فرق بين الزمان من حيث العدم فانه يوصف
بهما هما بعض الزمان فلا يقتضي زمانا
نامدا بل الموجود اولى السلمة
المذكورة انما يلزم زمانية
لزمان مقدار كل من
او لكان تعاقب
زمان وانا
اذا كان

ان كان مراده المنع كما هو الظاهر فهو غير موجه
لانا لا نسلم انا متى هذا مانع كما سيجئ فلعل
كلامه انا لا نسلم جواز السلسلة في الزمان
وعدم جوازها في غيره بل كما جاز ان يكون
حادثا مسبوقا بالعدم بلا بداية من الطرف
الواحد كذلك جاز ان يكون الزمان كذلك
بعطفه وعلة توجيهه ان كمال اجزاء الزمان
صورة بعض فيلزم العدم مالوفي و
منع جريان الاستدلال فيها و
على هذا فالوجه
الاصل مستدرك
وسيجئ
المنع
على
كلا
التقديرين

اشار بقوله لهذا الى قوله وعدم المنع المذكور وهو انا لا نسلم ان
عدمه قبل وجوده قبلية او بعده زمانية وانما يلزم ذلك
ان لو لم تكن القبل او البعد عدم الزمان اما اذا كانت فلا
قال الشيخ الاولى ان يقال لانسلم ان التقدم ههنا كما ان
يكون بالزمان فان اجزاء الزمان تتصرم بهذا النوع من
التصرم بعضها بواسطة الزمان وعندهم بان اجزاء الزمان
تصرم بذاتها فاستثنت من الزمان متدفع ما مر في الاول
اذ اجاز في بعض الموجودات وجود التصرم بعد الزمان
جاز في الباقي الى ان اجزاء الزمان متساوية في الجميع
فيمنع وصف بعضها بالتصرم بالذات على الباقي وفيها
نظر اما في الاول فلانا لانسلم انه اذا جاز في بعض
الموجودات ذلك جاز في الباقي اذ جاز في المادة قبول
الانفصال لا بوسط المادة بل بذاتها فلم يجز ذلك في
الباقي وان سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في الثاني
فظاهر لان ما ذكر اجزاء الزمان في الجملة لا مع وصف
بعضها بالتصرم بذاته اى بنفسه لا بوسط زمان على الباقي
لجواز وصف الجملة بذلك بسبب بعضه وعلى انه لم
نسلم بذاته ان دليل بعضي التصرم وهو ليس بصواب
بل معنى تصرم بنفسه لا بوسط زمان لكن ما ذكره الى الان
الاخير فان الاولوية من اجزاء الماضي البعد والا بعد
قبل والاولوية من اجزاء المستقبل القبل والا بعد بعد و

به ای مازمان تعدد جمیع الحرکات فان نسبه ای الحرکات
سه حسه الدراع ای المدد و عات و لاسی من عمر الاشیع معداره
اعظم من معدار الاسیع و من الواضح ان ما معداره اعظم لا یکون
معدارا ای معداره اقل بل الامر بالعکس فی ای الحرکه ای فرضه
اون الحرکه التوسطیه التی بها یتحرک الاجرام السمائیه و هی اسیع
الحرکات و اطولها فی نفوسنا زمانا الی متی و مدار المستقبل هو
منفصل احدهما عن الاخر فان و هو فاصل بهذا الاعتبار و
واصل باعتبار انه حد مشترک بین الماضی و المستقبل و بهذا منفصل
احدهما بالاخر سمی الزمان کذلک النقطه الی الخط الغیر
المنقسم من الجسم لکن انه لا تفرض فیه الا بالفرض و الا لزم
الجزء علی ما قال و لا وجود له فی الواقع و الا لکان فی الحرکه
جزء لا یتجزی و قد تقدم الان مع الزمان الحاضر و هو بهذا المعنی
قابل للانقسام لان کل زمان قابل للانقسام ماضیا کان
او حاضرا او مستقبلا و فیه نظر اولیس لها حاضر حتی یطلق
علیه الان بل الزمان منحصر فی الماضی و المستقبل لا مراد و
ان قلت و قد تقدم الان مع الزمان الفصل الذی بین متی
الان و هو زمان بعضه ماض و بعضه مستقبل الی آخر ما ذکرت
قلت الفصل قال و کذا فی الوقت المشهور الملکی کما مر قد اعتبر
بالنظر الی الحرکه فرضوه و جوها فی الزمان بدون الحرکه
و هی الفصل و یلیه المکون اعتبارا و هو طبیعی کما فی الجزء المتجدد
کالقطری کما فی الجزء المرمی الی الوقوف و تناهی کما بعد الان

کذلک ای بعد جمیع الحرکات
و ذلک لان غیر الاسیع

لا فی اعیان البعده و العلمه بالنسبه الی الان و الزمان الذی
هو العلم ملزم و یتشابه اجزاء الزمان و عدم اولویه بعضها للفضلیه
و بعضها للبعدیه یلزم الترجیح من غیر مرجح او لیس ذلک نظر
الی ذات الزمان بل الی غیره و هو الان و الزمان و العالم
لکن فی بدایته و لانها سرمدیه دائم الوجود علی سبیل الاتصال
و الوحده و لابد له من حرکه قاطعه و هی لیست عنصریه لانها
منقطعه و لا شیء من القاطع بزمان کذلک اما الکبری فظاهره و اما
الصغری فلان الحرکه العنصریه مستقیمه فان و هب الی غیر
النهایه بطلانه و ان رجعت الی غیر النهایه بالمعاد و لزم وجود ابعاد لا نهایه له و قد سبق
بطلانه و ان و هب الی غیر النهایه بالمعاد و لزم وجود ابعاد لا نهایه له و قد سبق
الی غیر النهایه بل بعضها لزم انقطاعها اما علی الاول فظاهر
علی الاول فظاهر من ان کل حرکه تستغرق من زمان سوی
و اعرض علیه انه یلزم لا کون ان یکون مقدار الحرکه العنصریه
محدودا اذا انقطع حرکه عنصریه ابتداء عنصریه اخری اذ الحرکه قد تتم
لهم دلیل علی انه یجب ان یکون مقدار الحرکه حتما واحدا لانه
انه عرض لا یقوم بنفسه لانا نقول انما یلزم ان لا یقوم بنفسین
لو کان عرضا واحدا و لکن منع وحده لا نسلم عدم استواء
افراده و بهذا منع جدلی و لکن الجواب عنه بان حرکه العنصریه الاخیره
ان کانت طبیعته الی جزء الطبیعی کانت اسرع انطباقا
و ان کانت قسریه کانت ابتداء اسرع فسرع الزمان تارة
و ببطء اخری و بهذا لا حرکه التی فی الزمان اسرع الحرکات

هذا الکلام مبنی علی
العنصر الاول
الخ

اجتماعها اذا كان احدهما بالفعل والآخر بالقوة كما في الحجر
المرمي الى الصعود وكذلك يكون اجتماعها في الجسم بالفعل
اذا كان الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى اسفل ودونك
اي استحالة اجتماعها بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة
المدافعة الى الشيء اي بالفعل مع المدافعة عنه في زمان واحد
ضرورة وفي الحواشي انظر وتأمل وذلك لان المحل
اجتماعها اذا كان ناطقتين او قوتين من قاسر واحد
فاما اذا كان احدهما ناطقة والاخرى قسرية او اتصل
الناسران فالاول اجتماع المدافعتين الناطقة والقسرية
اما مع اذا كان احدهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان
كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما
اجتماعها اذا كان كل واحد منهما بالفعل والى جهتين
مختلفتين فذلك مما شهد بالاستحالة صريح العقل فان قيل
لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين مختلفتين صريح الاستحالة
لكان خسف يحركها المدارات الى جهة وبالوض الى اخرى والتالي
باطل فان حركة كل كوكب يحركها المدارات الى المشرق وبالوض
الى المغرب والمتحرك على الدحي الى جهة المدارات اخرى
فنقول لم لا يجوز ان لا يكون كذلك لجواز ان يحركها المدارات
الى جهة وبالوض الى اخرى حصوله وقفة في جهتين وليس
كذلك فان الجسم الواحد لا يحرك حركتين الى جهتين معا
احدث حركة مساوية لنقل البعض على او سكونا ان لم يكن

على عزه ووجه الضبط ان الميل اما ان يكون انشائه من
طباع الجسم او من مايثير عزه فيه والمنشعث من طباع الجسم اما
ان يكون من نفس جسم ذي ارادة او عزه ذي ارادة قال
الشيخ مثل الميل المنشعث بالسهم والانسان على عزه ليس
بجيد لان ذلك الميل الحادث في الحجر قسري فهو شبيه كلا
المثل الميل المنشعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد
لا بالمثل الحادث في ذلك الحجر عند الاعتماد وهو في عامة
النسخ ولا مثل اي الطبعي في الجسم اي الحجر اي ولا مثل
مسمى كالحجر المرمي عن الارض واما دي اعني كالافلاك
كما في الحواشي انظر وتأمل ان مثل الجسم قد يكون مثل
مستقيم بالقسر وهو عزه الطبيعي كالحجر الذي يحرك بالقسر
على ارض مستوية فلا تتم الدليل الثاني فان قيل سلمنا ان المثل
المستقيم الميل الصاعد والهابط حاصلان لكن لم قلتم ان
يجب ان لا يكون الجسم مثل صاعدا او هابطا بالقسر
وهو في عزه الطبعي فلا بد له من دليل على ان الجزء الذاهب
بالارض او الهارب من الهواء عند تحركه القاسر الى جهة النوع
الى حد ما فيها الميل القسري انما هو في عزه الطبعي فالصواب
هو ان يقال الاول والا لكان عنادا اليه والاول باطل
لانسحاله ان يكون الخط بالطبع مرددا بالطبع وذلك لان
الاشياء كميل الى حل ولا يجتمع الميل الطبعي مع القسري
اي كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ كون اجتماعهما

الى آخره تحلص على الاصح ينقض
اجتماع حركتين احديهما بالذات
قوة واحدة

يقتضي على انا ندعي استحالة اجتماع حركتين بالذات والاخرى
بالعرض الى حسن محلسين تقتضيان كون اجتماع مبدأ
البطيء والقدري الى حسن محلسين والا كان حركتا الخ
المحلي الصغير والكبير الى حسن مزيد واحد في مسافة واحدة
فيه محلسين في السرعة والبطوء لا يخ لا يكون في الكبير
مثل معاوق اربعة ما في الصغير واللازم بط لان اصلا نهاية
السرعة والبطوء فالملزوم مثله وفيه نظر لان الملازمة
ممنوعة لانه يخ لا يكون في الكبير مثل معاوق اربعة ما في الصغير فلنا
لا نسلم ملازمة ذلك ما ذكرتم من الملازمة واما نلزم ان لو كان
الموجب لاصلاف حركتي المحلين المذكورين في السرعة والبطوء
التحصر في المثل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق
هو القطيعة كما قال الامام او اصلاف المحلين لم فلم يبين
ذلك لانه من ذلك اجتماعهما انصراف وجود اجتماع
المثل القطيعة مع المثل القسري الذي جسم واحد الى جهة
واحدة لانا اذا وضعنا المحل الى اسفل بقوة شديدة كانت
حركته اسرع مما اذا وضعناه على ما تطبع وهو ظاهر ومالا
فيه لا بالقوة ولا ما يقبل استحال ان يحرك فيصير اولا
من المثل بالفعل هو المثل المحركة الى اعلى ومن المثل بالقوة
الى انه لو خلي الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لكان
حركته الى ما فوق في زمان لاستحال وجود الحركة لاني زمان
ولكن ساعة واحدة ثم فرض جسما اخذ ايميل بحركة

لانا قائل بالمحض ولعل ان يقول المعاوق هو
القطيعة وهو ممنوع لجواز ان يكون قطيعة الجسم
الكبير اشد من قطيعة الصغير فيعاوق بقوة
القوة فيحصل بذلك اصلاف وهو
الصغير بالسرعة والبطوء اول
فان قلت القطيعة لا تعاوق القوة القسرية
لانها عبارة عن اقتضاء المثل الى جهة
اخرى لانه يخ اذا حصل في بعضها القوة
ضرورة انها لو كانت تستتبع الى جميع الجهات
فلم لا يكون فيها معاوقة الى جميع الجهات
محال مع ان المثل القطيعي للمثل القسري
انصرف الى جهة اخرى قلت لا نسلم ان
ان يحلف منه شيء فيها وقوله واصلاف
المحلين فذكر بعض ما يتناسب وان
لم يكن كلام سديد

المقتضي

بعين الله القوة فزمان حركة الاول
من زمان حركة عليه المثل القسري

ان يلزم الحركة مع العائق كما في
كالحركة لا فيه اي لام العائق صح عليه على

ما المثل القسري
عليه الاول اضعف
حسبما اوضحته
عليه المثل الى
الاول كنسبة
عليه المثل الى زمان
في المثل الاول فنقدر
عليه على ما في المثل القسري
عليه الاول بمقدار
بقاء الحركة عن زمان الى
في المثل الاول

لو قال اما اولا فلان اثبت سلمنا ثانيا

ان المثل القسري الذي جسم واحد الى جهة واحدة
ولكن ساعة ونصف ساعة فيهما نسبة مخصوصة وهي نسبة
المثل والنصف في المثال فرض واحدة اي من ملك القوة فان
حركته اطول من زمان حركة عدم المثل لامتناع ان يكون الحركة
مع العائق كما الحركة لا فيه اي مع العائق ولكن ساعة
ونصف ساعة وبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المثل و
النصف في المثال فرض فيما اخر نسبة تلك المثل الاول
كنسبة زمان عدم المثل الى زمان وهي المثل الاول فلو
سلمنا في المثال مثلي مثل الاول فبعد انصاص مثله
عن الاول بعض زمان حركته عن زمان حركة وهي المثل
الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساوية
للحركة بدونها فمع حركة ملك القوة على ما في المثال في ساعة
واحدة وما ما حركتي وهي المثل الثاني وعدم المثل مساويان
فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق وهو مع وفيه
نظر من وجوه اما الاول فلقوله لان ذلك اي مساوي
زمانها انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان نسب
ما في الحركة من المثل وذلك ممنوع انما اي زمان الحركة بنفسها
تسمى قدر الزمان الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها
ونسب المثل المعاوق عدد الحركة والذي يرد وبعض
الذي تسمى نسب المثل المعاوق ولو كان الكل كذلك
لامكن منع وقوع الحركة مالا مثل فيه في الزمان فالزمان

وهو ما ورد في اجماع الاشياء كما ذكرنا ان
ورد في اجماع الاشياء
والاصاعد والاصاعد
والاجتماع الارادي و
الطبيعي كما في الاجتماع
الكبير

الدليل

والاظهر ان تلك الزمان لا يقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة منه بحسب القسمة ضرورة وهو الحركة وكل قطعة فالحركة مع حدث ما حاصلة في ذلك الجزء فلا يلزم العروض منه بعد الحركة والا لكان حدث سوته معها وليس كذلك لان الحدث مع الحركة انما هو في بعض الجزء بعض ذلك الزمان لانه

الذي يسعه الحركة دائما بحسب العرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذي يريد وبعض بحسب قوله الميل الثاني وكرها فيكون زمان حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلثي نصف ساعة فلا يلزم حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني في الجواب العطسة وله فانها تسخي عددا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها من الاسداد الحر الذي لا يجزى فالصواب ان تلك كل حركة تسخي عددا من الزمان شفعا وعدد السبب المعاوق وهو كان لكل سبب معاوق لا يمكن منع وقوع حركة لا ميل فيه في الزمان فلا شيء من اقل ذلك اي الاسداد الحر لان ذلك الزمان لا يقبل القسمة والا لكان الحركة الواقعة فيه بعضها اسرع ولم يكن تلك الحركة الاولى غالبة عن المعاوق بهذا ما يمكن ان يقال في توجيهه وفيه نظر لانا لا نسلم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يلزم ان تكون اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان بل في اي زمان فرض من اقل زمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركة قشيع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اقل زمان نفس الحركة اذا كان منقسما كانت الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لها بعضها الذي هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لانا لا نسلم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يلزم اسرع وانما يلزم ان لو كانت المسافة التي

الى نصف عليها تلك الحركة مساوية اه اطول اما اذا كان اقصر فلا وانما قوله فالصواب الخ فلا ورد السرقة منه ومن ما ذكره المصنف الامكان المعروض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا وهو ويلوح من هذا ان المسلم المجموعة وهو محفوظ لا قوله فانها تسخي عددا من الزمان فلم يسلم لي في ذلك وجود اما ما فلا نسلم وهو مبني على السبب المذكور وجواز ان يكون للميل حد لا يجاوزه واما ما فقوله مبني على انا ملزم بما ذكرتم من المجموع ولا ملزم من استحالة حركة الجسم لا ميل فيه واما ما فلان الخ بعد تسليم ما فيها الدال على وجود عائق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم فلا يلزم من وجود العام وجود الخاص واما فما فان الميل او اضعف عدا لم يكن له مباشرة الجسم فكان وجوده كعدمه وكما لو قدره ان لا يلزم ان يكون مباشرة الجزء من مباشرة الكل فاعيده وقال او ارفعوا الجسم اصلا فسترة او ذع مثلا لا يلزم ان يلاقيه واحد منهم وراعامل حد الحركة حتى يلزم وجوده منفردا بالملاقاة لحد مه لان مباشرة مشروط بالانضمام كذلك المعوق اذا كان موزعا في المائة فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل في تلك المائة جزء من مائة الكل وعلى هذا فاذا اقتضى الميل المعوي زمانا لا يلزم ان يقتضي النصف زمانا منه الى زمان المعوي كنسبة النصف الى المعوي طردا ان تكون مائة النصف في مائة الكل مشروطا بانضمامه الى ما ذا وعليه في المعوي

التسبة

الذي لوز

فلا يلزم من تساوي حركتهما في زمان ذلك الميل الضعف وجوده كعدمه فلا يتحقق تساوي زمان حركتي عديم المعاوق وليس كذلك

ما ثبانوه

الذي لوز صاحب النصف على الذي لا يمكن ان يلزم وجود الميل على الذي لا يمكن ان يلزم وجود عدم الميل الطبيعي العام للحركة القسرية مع حركة قسرية ما في زمان ما وهو وجود مثل ما ذكر في ذلك المسافة مذكلا العام مع وجود مثل ما ذكر في الضعف المثل الاول

بكون

الا الميل وحينئذ لا يلزم ان يكون زمان الحكم مضافا الى زمان الحكم
كما لا يخفى

الا الميل

القوى

التاوى

ان عدم الميل فلا يلزم ما ذكرتم من
لزوم الميل فيه على ان عدم
ولا ما ذكروه من انا اصل الميل
لانه اذا كان كذلك

الزمان المخصص بعدم الميل
محفوظا في الاوقات كلها

وقد الاعتصام في حكم عدم الميل كما سبق في المثال وكما يجاب
عن الاول بان الحكم مرفوع بما حكم وان كانت مسندة عليه
لزمان الا انه لا معنى لزمان الا المخصص فان الحكم المطلقة
تسمى زمانا مطلقا والحكم المقيدة تسمى زمانا مقيدا
فالمخصص للحكم هو المخصص للزمان فاذا وقع التاوى
فيما عدا الميل لم يبق مخصص لزمان بهذا وكره عزاله ولية
ضعفا الله عنده في سوجه سوحات وبه عز العمار في صاحب
الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق وفيه نظر لان الالام
ما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذوي الميل
الضعف هو الميل اذا شرك الميل انما هو فيما عدم
لعدم الميل وعدم الميل فهو وان يكون المخصص لزمان
فيه هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المخصص
فيه بالميل ايضا وبعض لحب كره الميل وعلمه على ان المخصص
لو كان هو الميل لاعره لم يصح فرض وقوع حكم عدم الميل في
زمان فيعدم المخصص بل يجوز ان يتطل اصل الدليل لانا نقول
لو كان المخصص للزمان في عدم الميل علوه عن الميل لاعر
كان لك ان لا يكلف زمانه ما خلاف الحاسة القوة
والضعف عند التاوى في الحافة لا محالة وهو ضروري.
البطلان فانا نعلم بالضرورة ان تحريك القوى لحب ان يكون
في زمان اقل وهو غير معارض بجلته لانا نحافه الميل المعارض
مع القوى للبطن كما نحسه مع الضعف فلذلك كلف زمان

ما معارض

وتوجيه ما ذكره ان الحكم مطلق سيف زمان مطلق
فيشمل ان جميع الازمنة المعينة على
السوية والحكم المعين على
فلا يدان يسع بخصص زمانا معينا
لم يسع بخصص الحكم وبعينها او لا
لا يجوز ان لا يكون ذلك الا لخروج عدم الميل
بعضه الحكم باعتبار ذلك بخصوصه من الميل
فما هو بازاء المعارض الداخلي

كما يصرح الناع عن النسخ الحكم

وهو عليه ما اورده على الجواب الاول وهو ان
بين سلمنا ان المعارض في الزمان عدم الميل
لا معارض في عدم الميل فلم لا يجوز ان يكون
وجود زمانه مازاء قوة ذوي الميل والحدود
اصلا وحي ما سيجيء الدليل لزم وجود
معارض ولا يلزم المطلوب قيل ان لم يقم
معارض والا لزم الخلف فتدبر

الزمان واما وقوع حكم عدم الميل في زمان لان الحكم لم ان
الحكم لا يمنع في ان لا يتسلم وقوع حركته في زمان معين
بنظر لزوم الخلل بل لان المخصص للحكم والزمان في الحكم بعدم
الميل هو المعارض الخارجي وهو دوام ما يحرك فيه لا غروبي
الجسم وفي الميل ذلك المعارض الخارجي معه مع المعارض الداخلي
فلا يلزم ان يكون زمان حركته وفي الميل المضعف كزمان
حركة عدم الميل او لسبب المعارض الداخلي مضاف الى
الزمان المخصص بالمعارض الخارجي مدار وقوع الزمان فاعلم
ذلك وفي هذا الموضع اجاب كثيرة توكنا بها خوفا للاطالة
وعن الثاني ان مثل نصف الجسم نصف مثل كله فكما ان الالام
لا يسهي في الاقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد الى ما
لا يقبل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك مانع خارجي عن القسمة
الجسم فكذلك الميل في نصفه وازدياده وعن الثالث
ان كل احد من ذلك القوض اذا كان واقعا فلسنا الحج
الامر فرض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع انا نعدد
فرض التاوى فيما عدا الميل فلم يبق التفاوت في الزمان
الا بسبب الميل وعن الخامس بان في معارضة الميل بعدا
المثال نظر الان الميل لا يعني له الا المدافعة والمدافعة فيه لا
مدافعة ولا مجاذبة فلا ميل والتقدير وجود مثل وان كان
صعبا واما كان لا يصح اجراء الميل مجرى هذا المثال لو كان
المدافعة والمجاذبة من ماهية الميل لان ملزوم هو بعينها وهو ممكن

وضعه معين بحيث يكون محاذيا وبعد الامكان قد يعتبر
مالا الوضع لذاته والى صل عنه بسببه اعني الوضع معنى قبول
الاشارة الحسية وقد يطلق به البعد المادي للممكن وللام ان
الحد والامكان له بذين المعنيين وعامل لحركة المستديرة
اولس وبجيب في وضع يعني ان اي جزء فرض فيه لامكنك ان يضع
بعض تلك الذات والامكانات اجزاء مختلفة في الطبيعة
ان صلا بانفراد اللازم وهي الاوضاع فلا تكون سطوحا
واذا كان كذلك فاي وضع فرض وجوده ممكنا ازوال
وذلك اما يكون ماركة او بواسطتها يخرج الحادي عن
الجزاء ويصير ليس محاذيا لانه عامل لحركة المستديرة
لامر من امتناع الحركة المستقيمة عليه ويحرك بالاستدارة والامكان
كمسمى وضع دون اخر كمسمى للاخصص لامر من انه
لا يجب في شيء من الاوضاع وقفة نظرا لان عدم وجوب شيء من
الاوضاع له انما هو كسب القطع فلا يلزم من سوت وضع
معين له الوصف بالاخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان الكون
بالقطع وهو غير لازم لجواز اسناده الى سبب خارج
وليس برطب ولا يابس ولا قبل الاسكال لسهولة واذا كان
رطبا او لا يعني مالا رطب الا ما يقبل الاسكال سهولة او
عسرة وذلك اذا كان يابسا او لا يعني مالا يابس الا ما يقبل
الاسكال بعسر فهو عامل لتحرق ولا يلتام بعني اعترض عليه
انه ان اقتضى لا يستلزم الوجود فلم لا يكون ان يكون رطبا او

زوال

القول

او انفصال اصلا فلقادرية الصفوف
الكرة انفصال الاجزاء وردوها تاما
مذهب الفاعل بالقوة الفرده واما
عنده الفاعل بالتحلل والامكان
المخصص فلا

ان يكون قابلا للاشكال بسهولة او يابسا ويكون قابلا
بعسر لكنه منصف بصورة نوعية اقتضت عدم انصافه بالاشكال
المختلفة كانه مرصص هو جسم قابل للفصل والوصل لكنه لا
انصف بالصورة النوعية المقتضية للارم الصورة المخصوصة
لم يمنع هذا القبول سلما ذلك لكن منع قبول الحق والتسام
لان الاشكال تابعة لتلك الصورة النوعية فلا يلزم من زوال
تلك الصورة زوال الاشكال الا ان يقال ان الاشكال تابعة
لتلك الصورة بحسب الاجزاء والا لم يتحقق
بين القول بالتحلل والامكانات الخمسة وبين ما ذهب اليه الفرد
اصعب من الاول بان الصلب اذا سئل سهولة الاشكال
بسهولة او بعسر عاد وهو الحق والتسام بالفعل بل يمنع قوله
لما ذهب اليه لما يستلزم لامكان كون الجهات محدودة قبله
والامكان الخ مع انه يلتزم بانهم يقولون بالاشكال اي في
الرطب واليابس الا الاشكال السابقة لانفصال الاجزاء
انفصالا قليلا فسر الرطوبة بانها تقتضي سهولة الحق و
الانفصال والتسوية عاملها وهو ظ واذا عرف هذا
فقول الحد وليس كاره ولا بارد عاما قال ولا حار ولا بارد
والا لكان صعبا وذلك على تقدير كونه حارا او ذلك لان
الجزاء توصف لخفة او ثقلا وذلك على تقدير كونه باردا او
ذلك لان البرودة لا توصف بالثقل فقط اي في الحد وقبل
صاعدي وذلك على تقدير كونه صعبا وذلك لان الحمة قوة
طبيعية تحرك بها الجسم الى اعلى او يابط وذلك على تقدير

اذا صلبة الخ يعني ان الكون الصلب سهلا او عسيرا
وهو ظاهر او يابسا وليس الاول اذ لا يلزم من
عدم الرطوبة اليبوسة وليس الثاني اذ لا يلزم
من اليبوسة عدم قبول الاشكال بسهولة

ليس برطب ولا يابس الخ يعني ان الرطب
هو ما يقبل الاشكال بسهولة واليابس
هو ما لا يقبل الا بعسر

ان الخ يعني ان الجزاء
توصف بالثقل فقط

ان الخ يعني ان الجزاء
توصف بالخفة والثقل

طبيعية

فصل نهايتها الى الفلك كيف الحال الى الدين
ان ان ثبت ان كلا منها محل لامر ما صور
صورة الاخرى الا ان الحال مخصص كما ذكرنا
وهي سارية في جرم الفلك لتناطئه و
عدم انفوذه بعضه في بعض في
الحيلة سنة

لكونه تعالى وذلك لان الشكل قوة تحرك بها الجسم الى اسفل
فتكون اى الحد فالمحرك المسخر اى في كل واحد من الله
بهذا الوجه اكثر اذ كام المحركات التي هو به على العموم قال
كل ما يتحرك ما دامت مرة الاجرام السماوية فله قوة جسمانية اي
سماوية وجب للمحرك مريدان يبين المناسبة الواجب لمحرك الفلك
نفس جسمانية هي صورة المطبعة في مادته وان الجوهر المجرد
مرادة غير مباشرة وجب للمحرك وذلك لان محرك الفلك اراديا
فاعرفي الاولى والمحرك المجرد الاراده استحال اسنادها الى
الاراده الكلية لان الكلي لست واحده فلا يصح به واحد دون
آخر الا بسبب مخصص معترف به فلابد من اراداة جزئية بعض
الى الاراده الكلية لتحصل المحركات المجردة والاراداة
المجردة جميع صورات جزئية وكل ما يصدر عنه الصورات المجردة
فهو جسماني لاستحالة ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس
المناسب الواجب لمحرك الفلك هو المجرد بل قوة جسمانية
ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس المناسب الواجب لمحرك
الفلك هو المجرد بل قوة جسمانية اي سماوية قريبة للمحرك لان
محرك الفلك اراديا مريدا في الالهي وكل ما يصدر عنه
المحرك المجرد الاراده يرتسم فيه الصغير والكبير والاشياء المجردات
كذلك واما قيد المحرك بالذات لان المحرك العرضي لا يستغني
وكل واحد منها اي من الاجرام السماوية سماوي محرك مسخر
لا سيارة محركها فلا يكون في شيء منها سماوي محرك مسخر الا

والله اب رجوا وكل ما يحرك
ما دام ب فهو حرام السماوي
فهو نوع جسمانية ام

وان كانت الطبيعة الواحدة مبعثة للحركة المستديرة
وهو ان مناع اقتضاء الطبيعة الواحدة سلبين متضادين و
اعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو بين ان المحرك المسخر لكل
فلك هو بعض طبيعة فيلزم ان يقول لانم اقتضاء
الطبيعة سلبين متضادين لجواز اقتضائها سلبين متضادين
بشرط ان لا يكون في الجسم الطبيعي
ان واحدة ثم بعض بها المحرك ولا يكون الذي اقتضته
هو الحصول في الحيز الطبيعي في حالتي الحركة والسكون مطلوب
الطبيعة فذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان المحرك المستدير
فيها الضراف وجهه عن الشيء الذي هو الغاية المحركة المستقيم
وفيه نظر بل انظار صرف العامل وبالسبب امتناع اجتماع شيء
من الاجرام السماوية مع سبب مستقيم لزم منه كون كل واحد
منها مستطيعا ما قال فلا يكون اي كل واحد من الاجرام السماوية
مركبا اي من مختلفات الطبائع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع
لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها قليلا مستديرا لان الطبيعة
لا تخص بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع
لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عدوان مطلوبة
اي اضدادها الطبيعة فنقول عكس النقيض اي انه لو لم يكن قابلا
للحركة المستقيمة كان مركبا لكن اللازم حق فاللازم مثله و
انما قلنا نظر صرف العامل وبالسبب استحال كل واحد من الاجرام السماوية

كرة
السماء والطبيعة واحدة
كما تشهد به الحكمة
في علم الهيئة
من ان
لكل واحد من الاجرام
السماوية طبيعة
واحدة
لا يصح
عليها الحركة
المستقيمة
سنة

كان سكة القطعي كرياضي ما قال وسكة اي وسكة القطعي كري
لان سكة كري ما يفصل او اللازم عن ابسط الاول لا ان
لو ارد حصول عن كري للسطح بست خارجي كامر ولا يصل الكون
والفساد ولا الوقوف ولا الانسام ولس برقيق ولا ماس ولا
ولا بارد ولا حار فلك كامر اي في الحد وهذا منع الحكم المسمى
عليه واعلم ان منع الحكم المسمى على عن الحد وهو على وجود
مبدا حكم مسمى به فهو ذلك مبني على اسناده حكم كذا وهو لم
وما يدل على اسناده حكم لا يدل على اسناده حكم عن الحد لان
اسناده حكم الحد وانما لزم من مباطنة اللازم لهم منع
الحكم المسمى عليه الدال على منع كون الجهات محدودة فصل
الحد وهو لفظ الذي ان تحد والجهات فصل عن الحد وعن خلف
وملاح ولا يعني ذلك في عن الحد ولهذا قال وهو نظر او بعض
تلك الادلة لا يعني في عن الحد واما قال بعض تلك الادلة
لا يعني لان بعضها وهو ما صل فيه بان ان السماء لو سب لكل
حركات لذات مزاولة الدوام السماوية صورة جسمانية يعني في عن الحد
مزاولة كانت السماوية وهو لا يخ من حدس وكلف وان صح
ان يقول ادعى من ذلك الادلة لا يعني في عن الحد وعلى ما ينظر
بالتامل واعلم ان نقض الدعوى بالافلاك المشهورة انما
يتوجه حركتها بالارادة والا فالله يعني ما فصل فيه لا منع ان
يكون فيها مبدا حركة مستديرة مبدا حركة مستقيمة على ما سلم المصنف
وهو ظاهر انا نقول لا حرج على شيء انها الحركة المستقيمة حركة فان الله اعلم

الحد

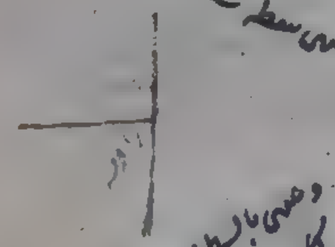
ما ذات

وفيه نظر

سكة

وهذا معلق بالشرح ستة
الخط والسطح وجود كل منهما
سطح انكسر ما يلي
الجسم والخط
فقول

الداخل لعدم امكنه عن المكنة واذا ثبت امتناع الحركة على المستقيم ثبت
جميع الاحكام المذكورة التي ثبت في حركة الفلك الاعظم وما
يعلى به كما قال الجسم الذي يحركه وبد كر قبل الشروع في المقصد
ما يحتاج الى تقديم ما يعلى ما يتبعه ستة احدها ان الاول من القرائن
الخط ما يقبل الاشارة الحسية والخط ما يطول فقط وسمي
بالسطر اي سطح عنه بان تناهي وضعا لا مدادا فخط كخط
الدائرة والمستقيم منه ما يسطر فقط وسطرا واقع في امداد
سماع البصر والمتدرج ما وقع في جهة فقط سادي
الخطوط المستقيمة الحارجة منها الى السطح ويسمى السطح الاطول
وعرض فقط ومنى بالخط او بالسطح بالمعنى المذكور ان تناهي
وضعا لا مدادا فخط كسطح الكرة والمستوى منه ما يمكن ان يفرض
تناهي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمتدرج منه ما وقع في جهة
فقط سادي الخطوط المستقيمة الحارجة منها الى السطح ويسمى
السطح الكري الجسم ما طول وعرض وعمق والمراد به هاهنا ان
الخط صلها الجوهر الفرد وهو ما لا ينقسم اصلا وسطرا ان
الخط ما صار منها وفاقا وان الخط ما عظم منها عكسا نظير ما
الكل والنقطة هو الخط ان عظم على الوجه والسطح ان
الخط مع كل خط مستقيم يوضع فيه ملاصقا له بوجه ما فاصل
الخط لكن كذلك والسطح ان سماطان على الوجه ان الخط
كل عرض يكون فيها من اي سطح يوضع على فصلها المشترك
بينهما والمراد به من الخطوط هاهنا المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي



لاستلقاء وان اوجبت في الجهات كذلك وتفترق في عرض المستقيم والمستوية منها سواء اوالم كتف الاضلاع منها اصلا الشكل ما احاط به حد او اكثر والمسطح منه هو الذي احاط بخط او اكثر والجسم هو المحاط سطح او اكثر الدائرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير واحد يسمى محيطا وهذا الخط المستقيم الى كل جهاتها الذي يسمى محيط الدائرة كل النقط التي في داخل الشكل مركزها وكل الخطوط المستقيمة الخارجة من المركز الى المحيط في الجهتين تسمى اقطارها وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف كان وتر وما يفرز من المحيط قوس والخط المماس للدائرة هو الذي يلاقيها ولا يقطعها وان اخرج من جهة الكرة شكل مجسم به سطح مستدير هو محيطها وهي داخله بيت وهي الخطوط المستقيمة الى جهتها الله وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والتي تخرج منها الى المحيط في الجهتين قطرها فان كان هو الذي يحرك عليه الكرة سمي محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة الدائرة العظمى هي الدائرة مركز الكرة وسطحها لا محالة منطقة الكرة وهي العظمى القائمة على المحور وساوي بعدها عن القطبين وتنصف قطرها قطبي الكرة ومحورها المحور والدائرة هي التي تقوم على قطر مركزها على قوائم وهو قطرها وقطرها قطعتان منها وهي الاكبر الواحدة منهما فان كان القطر محورا فمحور الكرة ومحورها وقطبها قطبا الفلك جسم كري يحيط

الحمد لله مستدرك
بواجب الكره والدائره
السنبر
ولم اذكر الخط المستدير لانه يعرف الدايره بدلالة وذلك لم
ذكره صاحب التحفة
فاعلم

به سطحان سواء كان مركز احدهما مركز الواحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا وربما لا يعسر الحد كما في الدائرة ويسمى الدايره افلاكا ما لا سطوانه المستديره شكل مجسم يحيط به دائرتان متساويتان سواء كانتا هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما كحبك اذا اديرت مستقيم واصل بين المحيطين عليهما متوازيا لسهم ما بين السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانه وسهمها ان كان يعود الى الدائرتين فالاسطوانه قائمه والا فمائله المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به دائره هي قاعدته وسطح صنوبري رؤوس جميع النقط التي على محيطها كحبك اذا اديرت مستقيم واصل بين راسه ومحيطها عليه ما بين السطح والخط الواصل بين راسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان عمودا على القاعدة فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانه المضلعه والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدتاه

الذي يحيط بها دائره المطلع
الاسطوانه
الاسطوانه
المخروط

مضلعتين متساويتين وسطوحه المستويه مستطيلات ومثلثات متساوية الاضلاع والمتساوية الساقين على ترتيب قواعدها والمستويه الاضلاع والمتساوية الساقين والمختلفة الاضلاع والمتساوية الساقين على ترتيب قواعدها

دوره واحده نسمی الفلک الاعظم وهو جسم کری محیط بسائر الاجسام
سوارمان مرکز بعاد هو مرکز العالم السطح الاعظم مماس
یاس سماوی السطح الاول وفی منها ماس بحدب الفلک الموالی
اعلم ان الیوم بلیلته زمان یحلل بین طلوع الشمس او غروبها
او مرورها بسمت الناظر وبین طلوعها او غروبها او مرورها
بسمت النهار زمانا واذا اطلقوا الیوم واردوا به الیوم بلیلته
وکذلک الایام والیوم بلیلته هو المراد سمی ایضا دورا وسطیا
اما الطبیعی فهو زمان یحلل بین مفارقة الشمس نصف دائره
سمتهم ثانیه وبین عودها الیه وهو دوره تامه للمدار والمذکور
منه علی ذلک التقدیر مع الاوسطی الذی تعطیها الشمس بحرکتها
فی فلکها زمان الذی یعود منه الی ذلک النصف واما کان
الزمان الاکبر من زمان دوره لان الشمس لو کانت ساکنة لکان
زمان عودها الی النصف مساویا لزمان دوره لان الشمس بحرکتها
عرضا تاخذ دائره نصف النهار کانت تعطی فی المعدل مثلها
علیها فاذا دارت الفلک الی ان عادت تلک النقطة الی نصف
النهار لم تعد هی الشمس الیه لانها قد سابت قوسا من فلک البروج
یسیرا الی الشرق بها فاذا حرک الفلک الی ان عادت الشمس الیه
فلو عادت الی نصف النهار فی نقطة اخری من المعدل فانها تعطی
هذه الزیادة علی دوره المعدل واما الوسطی فان زمان دوره للمعدل
وقوس منه مساویه حرکة الشمس الوسطی التی تقطعها فی یوم

دوره

حلزون حیوان بود در اینوبه از سنگ و آبنوبه در سنگ تولد بود
برگ جلد بحرد شطوط انها زرد حیوان رسنگل دودی بود و او را
گوش بود دو چشم و دو بینی ازان اینوبه بیرون آید و بر زمین رود
و آبنوبه را با خود کشد و حیر یابد رسد از خوف آبنوبه گرد خود
اینوبه بر سنگل ضد فی الحال هزار بینه پدید آرد که صد فرسخ و نواحه را در میان آن حیوان

ان لم تکن السطحة فی سطحها وکذا کل نقطة تحرک بحرکتها وانما
لم نعرض علیها ان لم تحرک نفسها حرکتها او حرکت به وکانت
علی موازاتها وان کانت المرسومة دائرة مائلة جعلت وفی
الکل اذا کان المنتهی لا یتصل بالمبدا وادیها من المحیط
مدارا قطعا حرکة وهذه الدوائر یسمی مدارات تلک النقطة
وهی موازیة للسطحة فی جهة ومراکزها علی المحور وبعد عن
علی الکل وقطعا الکرة وقطعا الکل والمدار الذی یمر
الشمس عن نصف السطحة مساویه والذی یحاذیه فی الکرة والصغر
کسمت الرءس الشمس فالدوائر التی السطحة اعظم مما یقطعها
کل عظیم من الکرة مساویان مما یقطعها وبالعکس
کل عظیم یماسها علی قوائم مر بکل منها یقطع الاخری
وبالعکس کل عظیم مر بکرة ما وقطب واحد من سماطیس
فانها یقطع کل قطعة منها السطحة الواحدة الدائرة
السطحة بنصفین وکل عظیم یماس احدی السطحات
ولم یمر بقطبها فانها یقطع اعظم الدوائر وتسمی سائرها
بحلقین وکل واحدة من السطح الواقعة بین الکرة التی
تکون من اعظم الدوائر والقطب الذی هو اعظم من نصف
دائرة والباقیة اصغر والمساویة من الدوائر المساویة
لا یکون دائرة واحدة اکثر من قطعتین او اکثر هذا فلیرجع الی
الذی قال والجسم الذی یحرک ویحرک بجمیع ما فی السماء ای من الکواکب
من المشرق الی المغرب فی الیوم بلیلة ای فی وقت مر الیوم بلیلة کما سبق

دوره

هو الذي وضع عليه في الركاب او ساط الكواكب غرضا
من الحركات التي لا تكلف اذ لو وضع على الحسم السير
او تبعد بركب الحد اول لاختلاف الحسم لاختلاف
ما يطلع الشمس لسيرها الخاص فانها تطلع في النصف الصيفي
اصعد في النصف الوسط سماكرد لذا تكون الازمان
المتساوية الدائرة على هذه الدورة حركة الفلك مختلفة
لكن اصلا فيها غير محسوس في يوم او يومين لصغر الدائرة
وكبر في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا ذلك ارباعا
مقدار الحركة الشمس الوسطى في يوم بسيط غرا لعدم لعلم بان
اليومان هما المعتدلان عند اهل الصناعة واما غيرهما
كالايام المتساوية في الوضع التي لا عبارة فيها فيعول
عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم
انما تكون في يوم بسيط مرسالا كمسا سوا اعتبرت اليوم
بسيط حسما او وسطا وحركة حركته الاولى اي وحركة
الفلك الاعظم تسمى الحركة الاولى ودلك لانها اول ما عرفت
من حركات الاجرام العلوية بدلالة دليل الظهور وبها عند
الكل فان الناظر في البرين والكواكب كلها يابسرها يجد
انها كلها تطلع من المشرق وتصير الى المغرب
ويخفى فيه وبعد فتاتيه بعد الى المشرق ثانيا وتطلع كما
طلع اولا وسطه الفلك الاعظم اعني الدائرة العظمى
المارة عن قطبي العالم بحاظر فالمحدودة التي هو القطر الذي

الذي يدور عليه الكرة معدل النهار اي تسمى معدل النهار
وذلك لتساوي الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها
وفي جميع الساع سوى الاستوائية اذ ما من نقطة عند وصول
الشمس اليها سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها وح يكون ليل الطلوع
مساويا لنهاره او غروبها وح يكون يوم الغروب مساويا لليلة
الماضية واذا سر فلنا تساوي الليل والنهار في الساع المذكورة
عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول اما
طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في غروبك او صاحب
النصف فانها تشاركها في ساعة طلوعها فلا يكون قوسي النهار
قطع مداري احدهما شمالي والآخر جنوبي ويحصل ان
يوصل الليل معدم على التحويل او ساخر عنه تساوي ذلك النهار
او قوسي الليل المعدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا وقوسا
كذلك قوسي الليل الماخر فان كان قوسي الليل المعدم
شماليا وقوسي الليل الماخر جنوبيا فهو ما كان الليل المعدم
على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل الماخر اطول منه
ولو كان ما لكس كان الامر بالعكس وقس عليه ما في الاوضاع
وقطباه اي وقطبا الفلك الاعظم قطبي العالم اي سميا قطبي
العالم احدهما هو الذي في جهة بنات النعش وهو قطب الكوكب
جدي شمالي والآخر جنوبي وقيل انما سميت تلك الجهة بالشمال
لانها عن شمال مستقبل المشرق وجهه وكذا السمت في المواضع
الى تجمع الكواكب فيها طلوع وغروب في المواضع التي تحت معدل

النهار داره نصف الراس وداره فى الشمال اى فى الجهة
التى على سمال الموجه الى المشرق داوى فى الجنوب اى فى الجهة
التى على يمين الموجه الى المشرق مع لزوم معدل النهار نصف
اى نصف الراس فعلم انها اى للشمس ميلا عن معدل للنهار
داره الى الشمال داوى الى الجنوب واى كان لجميع الكواكب
فى المواضع المذكوره طلوع وغروب لان سطوح دوائر
آفاق لكونها داره بمركز المعدل ومركز الدوائر المواريه لها
وكون السطح المار بمركز الدائرة منصفا لها تقطع دائرة
معدل النهار والدوائر المواريه لها منصفين نصفين
فلم يصور عدم كونها مبدى للنهار اوابدى الظهور على يمين
لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين
فانه يكون ابدا منصفا منه لا محاله ظاهرا ونصفه الآخر
ضياء واوقات اى الشمس فى تلك الدوائر عدد ساعاتها ايام
ما فى اى الشمس فى المشرق علم ان حركتها اى حركة الشمس
مرئيه اى من المغرب الى المشرق وتسمى الحركة اى قوس الطرح
والدوائر كواكب حركوزه فى افلاك الماشى واما سميت
كواكب بالدوائر اما فلحركتها الماشيه واما لان بعضها
ابدا اوان القدماء وهم ارسطو ماوعدوها بحركة بعشر الحركة
الثمانية وكان معتقدهم ان الحركة اليوميه لكرة الثوابت
اى ان جاريه حتى وهى ان الكواكب التى هى اى الطرح
حركة هى بعطوسى اكثرها حركة اى الموالى فى كل ما يسمه

اربعه

الاولى ان تقاطع دوائر البروج
لا يكون سطوح دوائر فانها تكون
دائرة سطح المعدل والدوائر
والدوائر المواريه لها
دائرة سطح المعدل

دوائر والدائره التى تحرك الشمس فى مواريها هى سطح الفلك الاعظم
اى وفلك الدائره هى سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج لان
فاوثة فى سطح الفلك الاعلى من نوعهم سطح الدائره التى ترسى الشمس
تحركها الخاصه باطنه العالم ودائره البروج المشهوره باثنى عشر قسما
اى السهم رو جا هى فلك الدائره لاسطحه الماشى ولو لا ذلك
لما اصبح الى الاصباح فلا كون دائره البروج عظم لان سطحه الماشى
عظم وهذا حكم صحيح لا ملتفت اليه واذ بانى هذا المختصر لما ان سمعل
الكواكب الثابته من برج الى برج والوجود كلا فه على ما فصل لانه
انما يحرك ذلك اذا كانت دوائر البروج محركه كحركة الماشى عند
كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل
مع عدم حركتها كحركة فاوثة لنفس منطقه الفلك الماشى دائره
البروج. بل هى هى من سطحها واطلاق الفلك عليها كورك الطرف
الخاص وتسمى منطقه البروج ايضا لانها مرباط البروج وهى
قوله تحرك الشمس فى مواريها نظر لانها تكون مواريين لو كانت
لها مركز واحد وليس كذلك قلا ولى ان يقول فى سطوحها بدل قوله
فى مواريها وتقطع اى فلك البروج معدل النهار لا تقطعين متساويين
عاريا يا غير قابله للزيادة والنقصان احدهما هى التى اذا صارت فيها جعلت
فى الشمال وتسمى الاعتدال الربيعى وذلك لاعتدال الليل والنهار
فى جميع انواحى المعموره عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها
وغروبها واستقبال الزمان من الشمال الى الربيع فى معظم اليوم والليل
وهى التى اذا صارت فيها جعلت فى الجنوب الاعتدال الخريفى الا عتدال

الدكور واسمال الرمان من النصف الى الخريف فى معظم الى وسطه
وسطه ما بينهما اى ما بين الوسطين فى اسمال اسلاك
الصبى وذلك لعدم الاعتدال واسمال الرمان من الربيع الى
الصيف عند وصول الشمس الى مواراه تلك الوسطى فى معظم
الحرارة وفى الجنوب اى وسطه ما بين الوسطين فى الجنوب
الاسفلات الشتوى وذلك لعدم الاعتدال واسمال الرمان
من الخريف الى الشتاء عند انحدار الشمس الى مواراه تلك الوسطى
فى معظم البرودة فاذا قسم ما بين كل معظمين سبعة اقسام متساوية
ونوهم سب وار عظام اى سب دوائر متصلة تسامت ابعاد
المعظم بى المتصلة بكرة ماده احدها بوسطى الاعتدالين
والاخرى بالاسلاطين وتسمى الدائرة اى دائرة الاعتدال
والاربع التى بعد بالمعظم الاربع وهى فيما بين الاسلاطين الصيفى
والاعتدالين ومعادلها اى ومعادلات تلك النقط الاربع من
الجانب الاخر من الاربع التى فيما بين الاسلاطين الشتوى والاعتدالين
متقاطع بهوائى لولبية واقسم كلها اى كل تلك الدوائر استقصى
قطبى تلك البروج الاثنى عشر وسم الفلك الاعظم الذى عرفت اقسامه كل
قسم منها بوصوف فما بين نصفى دارتى من الدائرة والدائرة الكوكبية
وتسمى برجا وكل قوس تلك البروج التى بين منتصفى دارتى منها
تسمى ايضا برجا واسمارها مشهورة وهى الحمل والثور والجوزاء
وما دامت الشمس فى هذه البروج الثلثة فالفصل ربيع و
السرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس فى هذه البروج

البروج الثلثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة سمالية والميزان
والعقرب والقوس وما دامت الشمس فى هذه البروج الستة فالفصل
خريف والجدى والدلو والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل
شتاء وهذه البروج الستة جنوبية واما الخطوط الاستوائية فالشمس
تسامت رؤسهم فى كل سنة مرتين فى الاعتدالين تحدث هناك
فصلان وسمى عليها بالبهجة مرتين فى الاسلاطين تحدث
هناك فصلان ولاشك ان من النصف والشتاء مرتين ومن الشتاء
والصيف فصلا تحدث هناك وهو من اول الحمل الى نصف
الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد
شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف
ومنه الى اول الجدى خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه
الى اول الحمل ربيع وهذه الاسمار مأخوذة من ضوء الشمس كما ذكرت
وقعت التسمية بذلك امام الثوابت واذا اصل من هذا ان للمسمين
ان يسموا بغير هذا والاولى ان لا يغير ولا يسمى بغيرها فلما بغير
ضبط الحركات كما فى زماننا هذا لم يعتبر اسم الحمل وان اسفل اولى
كواكبه وهو سرطان الى الدرجة التاسعة والعشرين منه ولازم
الثوابت وان لم يكن من صورتها فى رجلها الا احداها فسمى
درجا وكل برج مشتمل درجه وكل درجة ستون دقيقة واما ما
لم يكن من صورتها فى رجلها الى واحد سار الزاوية يسمى اخراط
والدائرة التى فصل بين الظاهر من الفلك والخفى يسمى الافق وهو
نصف معدل النهار على معظمين متماثلين فى المرتبة وتمال

احدیها نقطة المشرق ومطلع الاعتدال والاولی نقطة الیوم
وخط الاعتدال وکذا نصف نقطة البروج سطحی نهال
احدیها وهی التی فی جهة المشرق وربع الطالع والاولی وهی
التی فی جهة المغرب وربع الغارب وربع السابع اعنی وهو خط
مستقیم جمیع وتری والجمیع یکون مرکزه مرکز العالم واحد
طرفیه نقطة سمت الراس والآخر نقطة سمت القدم والتری
هو الذی یحاذی وجه الارض الموازی للجمیع فطحا واحد دون
مرکزها والساعات منها تعد نصف قطر الارض وطلوع
الکواکب وغروبها انما یوفان بالنسبة الی هذه الدائرة و
الدائرة التی تحدث علی وجه الارض من توهم معدل النهار قاطعة
للعالم موازیة لافق نهال خط الاستواء وذلک لان استواء زمان
اللیل والنهار انما یکون وقت ان یکون وتر الفلک نهارک دون
نقطة الافق المعدل والدائرة الموهومة علی وجه الارض سمت آفاقه
افق الفلک المستقیم علی افاقنا وآفاقه خط الاستواء افق
الفلک المستقیم ای مماسا له وفلک ونقطة ای افق الفلک المستقیم
معدل النهار والدوائر الموازیة لها نصفین ظاهرین وفلک
لا نصفه بل کوکب ابدی الظهور ولا ابدی الخفاء بل علی کل
کوکب یمر فی طلوعه وغروبه الا ما کان علی القطبین کما مر اما افق
المستقیم فطانها نقطة معدل النهار والدوائر الموازیة لها نصفین
نصفین اما المعدل فلما مر وکل والدوائر الموازیة لها فلانها
ان کانت دائرة مرکزها کان القطر المار بها ومن کل واحد منها

نقطة سطح الدائرة نصفه ایاها اما اذا کانت الدائرة فلکونها
سطوحا متوازیة مادة وجه الارض نقسمها بالمتساویین اعنی بها
انطلای ان فلک الساعات الذی منها لا یظهر للناس الی
ما وراء ذلک الحس کالذی مادونها والدلیل الملموس علی ذلک
ان اقل من النصف یحسب الحس ویدل علیه ظهور النصف
من تلک الافلاک وذلک لطلوع کل من الکوکبین المتقاطرین
مع عروف الاوتاد وهی اللذین عند کون الشمس فی المعدل و
فی ذلک ان الفلک المستقیم قاطع لمعدل النهار والدوائر
الموازیة لها بنصفین کان القوس التی فوق الارض فی الوضع
التی خط الاستواء مثل القوس التی تحتها فکما یکون زمان تلک
القوس فوق الارض مساویا لزمان مکثها کذلک یکون زمان
القوس التی تحت الارض مساویا لزمان مکثها او القوس من
الکواکب التی تحدث الدوائر الموازیة التی سمی المعدلات القوس واقعة
کان زمان مکث القوس فوق الارض مساویا لزمان مکثها تحتها
کان اللیل والنهار ابدا متساویین علی ما قال واللیل والنهار
ابدا انما یکون جمیع السنة منا ومنهم ای کل واحد منهما ابدی علی
ساعة مستویة وکذا علی زمان ظهور کل نقطة علی تلک مساویا
لزمان خفائها فان کان ساعات کل نصف اطلاق السریعة کما
فی النصفین ای نصف النهار والتی مثل سرعة وکذا الشمس فیما بین
مکثها فوق الارض او مکثها تحت الارض فذلک کان فوق الارض
اسرع کان مکثها بذلک اعظم واللیل اطول من النهار وان کانت کلها

اكثر كان الملك بذلك اعظم واسبل اطول من انهاد وذلك
لا يكون محسوسا او لكن هذا فقد كرامنا سوف عليها
سبحي هذه المباحث اجرت عاده الحاب بحر المحيط سبعة
وسبعين جزا لانه عدد يحيط منه اكمل الكسور صحيحا واسطها تاما
وعشرين جزا لكسر شهسا للعمل او الواحد ثانيه واربعة عشر
وكسر ما بين ارتحدش من ان محيط كل دايره مثله اقطار
قطرها وصل سبعة وسبعين سبعة اشتين وعشرين الى سبعة
لم يحر الاجداد اجزاء الاجزاء سبعين سبعين الى دقائقها
وثوانيها وما فعلوها بالتقريب ما بلغ فيكون ربع من الدور وسبعين
وكل قوس اقل منه فيها ما بين الى سبعين من الدوائر العظام
المعهوده هي ادايره الاستوا بالاقطاب الاربعة وهي دايره
عظمى مرتا قطاب المنطقتين وبذا سميت بها وهي تقسم على كل
من المنطقتين على اقسام كما تقسم في ٥ وتقسم قطبا بقطبي الافق
لا تقسم في ٣ عرضا وتحر سطحين من الروح منها غاير للسل
لا تقسم في ٣ عرضا وسميان سطحي الاستوا والقوس الواقعة
منها بين المنطقتين او ام مع سطحها احد الاقطاب او بين
المنطقتين اللتين في وجه هي السل الكلي والسل الاعظم وتحاذيها
ما تقع منها بين قطبي احديها وسطحه الاخرى ٣ ومنها دايرة
نصف النهار وهي عظمى تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار
كمثل لا تحر نصف ما بين زمان طلوع الكواكب وغروبها الا وقت
وصوله اليها وانما قدرنا ما تحته بلا سدس نصف النهار في ٤

ة سبعين نصف مطلق الجد على جميع دوائر الميل والارتفاع
ة لاتحاد قطبي المعدل والافق وهو تقوم على الافق والمعدل
على دوائر كما تقدم في ٥ وكان سطحها كما تقدم في قسمة
سطحا سطوحها قطبا كما تقدم في ٥ وانما سميت بهذا الاسم
انها عند وصول الشمس انهاد ما تحصل من النصف
الشرقي والغربي من الفلك ونصف القطع الظاهرة والخفية
من المدارات اليومية لا تقسم في ٥ والمدارات الظاهرة و
الخفية باسرها المرور بها بقطبي المواضع وبما عرف غايرة ارتفاع
الكواكب وذلك ان نصل النهار فوق الارض وغايرة الخطاط
وذلك اذا وصل النهار كت الارض والقوس الواقعة
بينها من قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل مرتفعة
الاوب سمي عرض البلد وايتها بين العطبين ان لم يمس سطحها
احد المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يمس سطحها احد المنطقتين قام
وسمي الاحدى بقطبي سطحها مع الافق نقطة الشمال والاخرى
نقطة الجنوب ٥ ومنها دايرة المغرب والمشرق وهي العظيمة
الماره بقطبي الافق ونصف النهار معدم عليها على قوائم لما
تقدم في ٥ وكان سطحها ما تقدم في ٤ سطحه الشمال
والجنوب قطبا ما تقدم ودقق اللحظ او اصل بينها خط
نصف النهار وخط الشمال والجنوب وسمي هذه الدايرة ايضا
بدايرة اول الجنوب ٥ ومنها دايرة الارتفاع وهي عظيمة
توهم تارة بانها تقطع تمر على الفلك وبقطبي الافق ما تقدم

ع ه سطح الافق على قوايم سطحين الى ما بين سطح الست
وقرود بها سميت الدايرة المحدد وهما غير ما سبق بل سطحان
على دايرة الافق حد ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب و
الافق منزهة الدايرة فوق الارض ارتفاعه وما بين سمتك
الراس تمامه وكلها الخطاط وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذا
كملت هذه المقدمات فنقول ان الآفاق المايلة وهو فاضل المواضع
التي لا تكون كلت معدل النهار ولكنت احد قطبيه بل تركت
احد المعدلات الدورية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم
سهم الى فيه اقسام لان الارض اما ان تكون اقل من الميل
او مساوية او اكثر منه وهذا اما اقل من تمام الميل او مساوية
او اكثر منه او اقل من الربع وعلى الاقسام تكون ارتفاع القطب
الذي في جهة التي مال الموضع اليها قدر عرض البلد وتكون
بعد المدارات الاربعة القطبية والابعد الظاهر من معدل النهار
اكثر من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو الذي مماس الافق
فانه مساو لتمام الارض ومساو المدارات وهي التي بعد بعضها قبل
من تمام عرض البلد سهم ما بين الى محلمين اعظمها الظاهر فيما
يلي القطب الطالع الى جهة والباقي منها يلي القطب الخفي
اقرب في جهة وتساوي السهمان على السواء وكل مدار
مساوي البعد عن معدل النهار في جهته وكل مدارين في جهة
يكون الطالع منهما الاقرب الى المعدل اصغر منه ان كان
في جهة القرب الطالع وبالعكس ان كان في جهة القطب الخفي يكون

يكون بعضان النهار عن الليل اكثر وكل ما كان عرض البلد اكثر
كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر ابدا وارتفاع
القطب الطالع والدارات التي له وارديا وفصل فيها الطالع
على الخفي وازديا وانحطاط القطب الخفي والدارات التي منه
مرادا وفصل فيها الخفي على الظاهر ويكون مراد النهار وناقص
الليل الى راس المحلب الذي على القطب الظاهر وناقص النهار
ومراد الليل الى راس المحلب الاخر واذا عرفت هذا فلك
عليك بعني قوله وافاق المواضع الذي فما بين معدل النهار
وقطبي العالم وقال لما الافاق المايلة لخط معدل النهار عن الافق
في جهة القطب الخ وسل الافق عن ذلك الجهة القطب الظاهر لانه
اقطابها اي اقطاب تلك الآفاق على محيط معدل النهار لميل
معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب الى
ناحية الشمال فاحد قطبي معدل النهار وهو القطب الاقرب الى
ذلك الموضع بخط عنه والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل
عن الافق وميل الافق عن المعدل وقطع اي افاق المواضع
اي لا تكون اقطابها افاقا على محيط معدل النهار الدوار
لمعدل النهار محلمين فالمحلس الظاهر اي من تلك الدوايرة المواز
فوق الارض منه الشمال اعظم من المحلس الذي فيها وفي قابل الجنوب
بالعكس اي المحلس الظاهر فوق الارض من تلك الدوايرة اصغر
من المحلس الذي فيها كما علمتم في قوس واذا كانت الشمس من ابرج التي
كان النهار فيها اطول من الليل وذلك ان مكثها فوق الارض اكثر

مرتفع عن الافق والآخر هو القطب
الاقرب الى ذلك الموضع من

من مكثها كذا و بالعكس اى كان النهار اقصر من الليل او كانت
فى الروج الجنوبية لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك
اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبى كان الامر بالعكس
اى الشمس الظاهرة فوق الارض فى الجنوب اعظم من الخمسة
عشر وفى حالة الشمال بالعكس اى مدة ى وجدت فى نسخة
بخط المصنف هكذا فى الشمس الظاهرة فوق الارض فى اى جانب المرتفع
فهو القطب اعظم من الخمسة عشر وفى اى جانب الآخر بالعكس واذا
كانت الشمس فى الروج الواقعة فى الجانب المرتفع فالقطب
كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت فى البروج الواقعة
فى الجانب الآخر ومعناه وعموما وقوع مرفاصلة المواضع
التى لا عرض لها على وجه كلى شرع فى ذكر خاصة كل قسم من اقسامها
الاثنى عشر على التفصيل فاشار اولا الى خاصة المواضع
التى عرضها اقل من الميل الكلى بقوله وقولنا الشمس فى المواضع
فانها تعدل النهار اى فلك البروج التى تحت الرؤس فى كل
دورة دقيقتين لان بعد تحت الراس عن معدل النهار هو
سمى عرض البلد وقد عرفت انه اقل من الميل الاعظم الذى هو بعد
القطب عن معدل النهار وهو قوس من الدائرة الماره بالقطب
الاربعة من معدل النهار وفلك البروج فاذا ارتفعت رؤسهم
سطح فلك البروج مع سطوح مثلها عن معدل النهار مساو
لبعد تحت رؤسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحد من
السطوح كانت منتهية الى تحت رؤسهم واشار الى خاصة

خاصة المواضع التى عرضها مساو للميل الكلى بقوله ولا سيما اى
الشمس التى تحت رؤس الاصابع التى هى سطوح الاعلاب المصنع
والشوى الاقدام لان بعد تحت الراس عن معدل النهار مساو للميل
الاعظم فاذا ارتفعت تحت الراس تماس فلك البروج على سطوح الاعلاب
المصنع والشوى فتمس الشمس التى تحت الراس عند وصولها
الى سطوح الاعلاب المصنع او الشوى فط واشار الى خاصة
المواضع التى عرضها زائد على الميل الكلى بقوله وفيما جاوزه
اى بعد الراس عن المعدل وذلك اى الميل الاعظم لا سيما اى الشمس
التى تحت رؤسهم وهبوطها اذا النهار اذا ارتفعت رؤسهم لا تقطع
فلك البروج ولا تماسه والشمس لا تخرج عن سطح فلك البروج الا
اعلم ان كل سطح بعدها عن القطب المرتفع فى عرض الشمس مثل
ارتفاع القطب فقد ماس الافق على نقطة ما طلعت الشمس النهار
وان ماسه على ما فى دورة مرة ولا يغرب وينظر ما فى الجهة
الاولى ماس ولا يطلع وكل سطح بعدها عنه اكثر من ارتفاعه
فقد قطع الافق فلا يطلع منه شئ اصلا اعنى بهذا القطب
الظاهرة والخفى وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فقد قطع
الافق ولا ماسه اصلا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان
ما يكون عرضها واقعا الميل الكلى سمى ما يكون ما دخلا من
كامله والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر من ثلثى
من الربع والى ما يكون ربع الدور كما ذكرنا فى خاصة القسم
الاول منها ان يكون لتقطى الروج طلوع وغروب ولا يماس

الافق وكون المعطب افقا ارتفاعان احدهما اعلاه وذلك عند
وصول المعطب الجنوبي الى نصف النهار والآخر اسفل وذلك
عند وصول المعطب الاول اليه وكون المعطب الجنوبي الخط الذي
على هذا القياس ولم يذكر المصنف هذا القسم وهو خاصة القسم الثاني
منها وهي ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المعطب
الذي يكون تلك الجملة المعطب الخط ابدي الظهور ما سامت الافق
على خط واحد وهي خط الشمال والجنوب لان بعد المعطب عن
المعطب الرفيع مساو لارتفاع المعطب الخط على ما ظهر بالطريق
عرفت ان كل مدار بعده عن المعطب الرفيع مثل ارتفاع
المعطب وهو ابدي الظهور وماس الافق على الخط المذكور
وكون مدار المعطب الاول اعظم ابدي الخفاء فاذا وصلت
الشمس طرفتنا التي هي اول المعطب الذي على جبهة المعطب الخط
يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون
نهار هم ظلمة نهار الكل وهو اطول نهار ذلك الموضع بهذا
ان اعسر ابتداء انهار عن وصول مركز الشمس الى الافق وان
اعسر ظهور الضوء واختفاء الكواكب كان نهارهم سدسا
ما سلف ماء وسدسي ليل كذلك بعد ذلك نظير ما طلوع
وغروب الى ان ينتهي الى مماسة المعطب الذي في الجملة المعطب
الخفي فلم يكن طلوع بل يستمر في الدورة الكاملة تحت الارض وهو
ذلك الميل سلخ زمان نهار بقدره وبعد ذلك نظيرها طلوع وغروب
وان وافى هذا الى خاصة الموضع التي عرضها تمام الميل الكلي

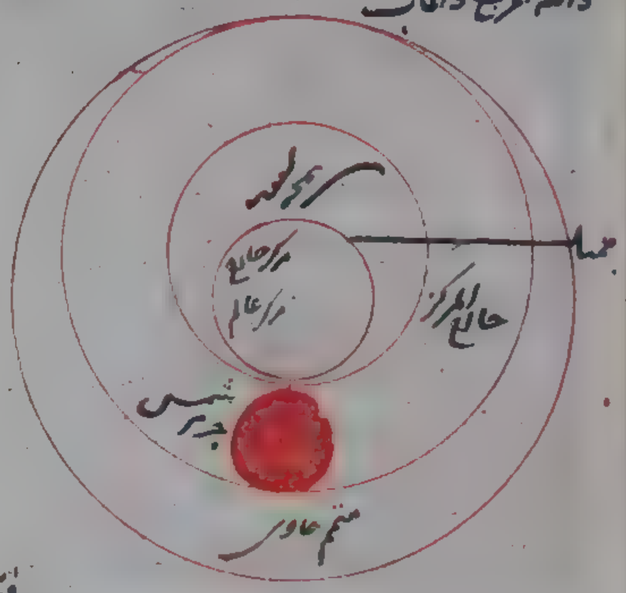
بعوله

بعوله في الموضع الذي مداره المعطب الصيفي وهو مدار راس
السرطان وناقض لقوله المعطب الصيفي لان العبارة في قوله المعطب
الشتوي فقط ولان ما ذكره لا يدل عليه الا بدلالة الظهور اي
المواضع التي يكون ارتفاع المعطب المعدل تمام مساويا لتمام
الميل الكلي ليس للشمس فيها اي في تلك المواضع غروب وهي اي
الشمس في الاعتدالين الصيفي والشتوي في الدورة الكاملة فوق الارض
فاعرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار وقت فلك البروج
الخط نصف النهار ومدار وقت الاخر مقابله فاذا اردت المعطب
الظاهر وتكون المعطب الصيفي كما في البلد والسمائة ماسة للافق
ماسة على خط الشمال وماس المعطب الجنوبي وهو المعطب الشتوي
على نصف قوسيه على خط الجنوب وصار العطفان على نصف النهار
ومماسة والمعطب سطح الروج على الافق فتكون اول الجدي
المشرق واول الميزان في المغرب واول السرطان في خط الشمال
واول الجدي في خط الجنوب ونظيره الجدي من المعدل على نصف
النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونظير السرطان منه على نصف
الشمال كذلك واذا زال المعطب عن سمت الراس كالمغرب ارتفع
المعطب الصيفي عنه ارتفع النصف الشرقي من المنطقة عن الافق
وغاب والنصف النصف الآخر مماسة كذلك وتقاطع دائرة
الروج والافق على خطين وسمت من المعطبين وسمت
من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت على هذه الاربع فالتقاطع
لا يكون عليها فاما نظير ما تقابل فلو اجزاء من المعطب الشتوي على

قوس نقطة الجنوب يرتفع الجنوب والمراد بالقطب الجنوبي
قوس نقطة الشمال يرتفع الطلوع ويكون النصف الظاهر
الذي يوسطه الاعتدال الرسمي والنصف الخفي الذي يوسطه
الاعتدال الحرفي يعم مطلع النصف الخفي فحذا بعد جزئي جميع اجزاء
نصف الافق الشرقي فنقطة الشرق والانتهاء والوسط من الربع
الشرقي السماوي والعراق والجنوب والوسط من الربع
الشرقي الجنوبي ونصف النصف الظاهر ابعد جزئي جميع
اجزاء نصف الافق الغربي نقطة الحدي والدبور والجنوب
والربع الغربي الجنوبي والحمل والثور والجوزاء من الربع الغربي
الشمالي وهذا انما يتم في مدة اليوم بليلته وهو وضع الفلك
على الحالة الاولى والله اسأل بفضله وللواضح التي نطق فيها
قطب البروج على سمت الراس نطق دائرة البروج على الافق
وذلك عند انتهاء القطب الظاهر على نقطة قطب الجنوب التي
هي نقطة القطب والقطب الخفي الى القطب الآخر فاذا مال القطب
الجنوبي الى المغرب نقص النصف الشرقي من فلك البروج وقص عن الافق
والنصف النصف المقابل له وقص فلك من اول الجدي الى آخر
الحوت وارتفاع عن الافق الشرقي من اول السرطان الى آخر القوس
التي تحت الافق الغربي من اول الميزان الى آخر القوس
التي تحت الافق الغربي من اول الميزان الى آخر القوس
التي تحت الافق الغربي من اول الميز

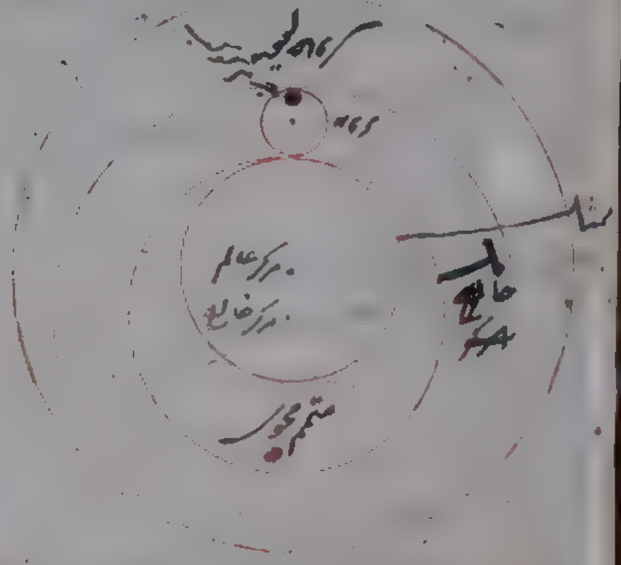
الى ان فاق اما و لا سه و هي في خط الاستواء و مارهو سوى
نقطة المواضع الى سه و نقطة الاعتدال و اما ما عداه و هي في غربا من
المواضع و ذلك لان الفلك الخارج مركزا لافي نقطة الحضيض
الى السطح الاعلى ان وصل الى قطع المعدل فهو الا في الارضي
و لو كره رهو ه و ان وصل الى المعدل كما ان الاتي افي الاستواء
و لو كره دولا سه و ان وصل الى غربا فا في فرا الا في و لو كره
حامله المحدث الرابع في افلاك السرعن قاره و لو كانت
كرة المحيط فلك مركز العالم لما اصلف انار سماعها
اصلاف النواحي اي بالجنوب و الشمال لان بعدها عن جميع النواحي
و عن سمت الراس يكون بعدا واحدا اي على سدير ان نقول
و كتها على محيط فلك مركزه مركز العالم و تقابل ان نقول العالم
ح كون انعاد ها عن مركز العالم متساوية اما عن جميع النواحي و
عن سمت الرؤس فكلا الا ان مراده ه ذكاه انه لو كانت مركزها
على محيط الفلك الحوافي لمركز كان بعدها عن المواضع المحصورة
فيما بين المعدل و نقطة الانقلاب الصيفي عنه كونها في البروج
الجنوبية و اذا كان كذلك لما اصلفت انار سماعها بل
سرد ذلك عليه و انكاد بالك بعده لان المواضع التي
بعدها عن نقطة الاستواء نحو جانب الشمال و الجنوب المحصورة
فيما بين نقطتي الانقلابين مختلف فيها الانار الصادرة من
شعاع الشمس السجن و الصيف و الحر و لو كنه الارخة فان كل ذلك
في الجنوبية اظهر و اقوى فلي اي محركها اولى على محيط فلك خارج

خارج المركز شامل للارض منفصل عن فلك مركز العالم
و يسمى الفلك الممثل تحت ماس السطح الاعلى من سطح السطح الاعلى من
الفلك الممثل بنقطة مركز سماها و يسمى الاوج و اذا ماس من
الارضي من سطح الفلك الممثل بنقطة مشتركة سماها و يسمى الحضيض
فلو رسم داخل فلك الممثل لا في حوله ما لا في حاشية منه كخط
نقطة كحدث الممثل و نقطة مركزه الى مقعر الممثل فالضرورة
يصير به الممثل كرة بين غرموازي السطوح بل كقطع الفلك احدها
فاوله و الاخرى محوية و رقة الحاوي مما يلي الاوج و نقطتها
على الحضيض و رقة المحوي و نقطتها بالخلاف و من هذه الصورة
و من هذه الصور يصور كيفية ذلك و الله اعلم بالصواب
و اليه المرجع و المآب



او على محيط ذلك صغر غير شامل الارض و كون ذلك فلك موافق

.. المركز اى فى فلك تركه مركز العالم فكون معرفة كمت
ساوى قطره سكر دياس خط على تعطس مشركين سهما
نمى احدهما وهى المشركين خطى والسطح الحدب من الفلك الموافق
المركز الراده والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك
الشمس ومن هذه الصورة يعلم ذلك واذا كان حركتها
اما على محيط فلك خارج المركز او فلك تدوير يجب فى
احدى الثلاثتين من الارض وبعدى الاخرى اى على
كل واحد من البعدين وبطلميوس اختار الاول من
غير ضرورة لكونه ابسط اذ التدوير يستلزم مدارا خارج
المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير اذ يمكن ان يفرض
حركة الشمس فى النصف الابعد من التدوير الى خلاف التوالى
وحركة مركز التدوير حركة اقل الى التوالى فتكون الحركة فى
العظم البعد مقدرة من الوسط بمعدل الاختلاف
كل واحد او احدى بعض الكسوفات وهما فى اواسط
زمان البطء واسرعيته فلذلك اواسط زمان السرعة اذ
وعند الكسوف يكسفها بعضا ما اصل محمد بن اسحق السرخسى
فى اواسط زمان البطء جلية نورانية ما عدا من الشمس محيط
بالقمر على ما شاهدها ابو العباس الاصباغ الشهير فى اواسط
زمان السرعة مع ان بعد القمر فى الوسط واحد فاستدل التاخر دون
من ذلك على كونها فى البطء ابعد من مركز العالم وفى السرعة
اقرب فالمتقدمون لم يعدوا ذلك اى معادلة التوسيط لعطارد



اما المريخ فان تسع اى فى حركته من المغرب الى المشرق بالجملة

الى جميع اجزاء فلك البروج اى السرعة لا تختص بموضع معين
من فلك البروج كما فى الشمس بل تقع له فلك تدوير جميع الاوضاع
الحاصلة له دائما اى ما ينسب الى جميع اجزاء فلك البروج
بالنسبة المذكورة على ما دلت عليه المشاهدة دليل ان مركز
فلك تصغير عن حامل للارض حتى اذا كان على احد جانبى
وعلى الاوج ابطأ وهذا الفلك يسمى فلك التدوير والحامل ان
سئل ما وكره انما يصح ان يستدل به على وجود التدوير ان لم
يكن اوجه حتى كان مركز فلكه كذلك يسمى فان وقع مع
الاختلاف فى السرعة والبطوء فى اجزاء لا ما عداها من فلك البروج
يدل على وجود التدوير ايضا واذا كان اوجه حتى كان مركز
تصغير حتى ان السرع والبطوء فى جميع اجزاء البروج خارج وعدد على
ما بلغ فى الذى يوجب التدوير هو اختلاف بعده عن الارض
اختلافا متساويا فى البطوء مادة وفى السرعة كذلك
اذ لو كان الاختلاف فى جهة الخارج لكان فى البطوء والسرعة
وفى السرعة فقط وهذا الفلك اى الفلك الصغير الذى يسمى فلك
التدوير ليس مركوزا فى فلك مواقف المركز والا لما ازداد
سرعته اذا كان الفلك الصغير اذا كان اى هذا الفلك الصغير
سريع السير فى ربع الشمس او التدوير فى هذا الموضع اى على
بعد ان يوجد مركوزا فى فلك مواقف المركز لا يكون اوجه الى
الارض اى معادا اذا كان فى موضع آخر والا كان مذكورا
فى فلك مواقف المركز والمتمركز خلافه لكن الاولى بط لان القمر

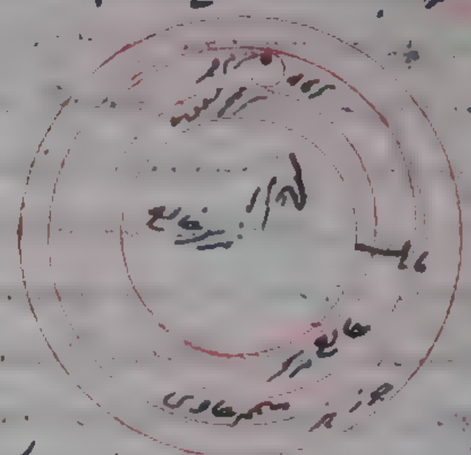
الوكلى اوجه فى ربع الشمس وكان سريع السير فان ازداد
سرعته فى هذا الموضع اشد مما ازداد وسرعته فى موضع اوجه ما
دل عليه المشاهدة بل هو اى التدوير فلك محيط فلك خارج
المركز لكوكب مركز التدوير فى الارض مادة وبعد اخرى
محدث الاختلاف بالسرعة والبطوء فاذا كان ازداد سرعته
عند ربع الشمس اشد مما ازداد وسرعته فى سائر المواضع كان
هذا الموضع اوجه المواضع فمركز العالم واوجه المواضع
الخارج الى الارض حضيضه فكان فى ربع الشمس على حضيضه
على ما قال فى ربع الشمس الى حضيضه اى الى حضيض خارج
المركز فاوج الخارج المركز فى مقابله اى فى مقابله حضيضه
اى فى مقابله التدوير فى فلك الحامل لاجمال اللفظ فكلاهما وضعه
كل واحد منهما وفاكان اى التدوير فى كل واحد من ارباع
اعنى الربع الذى بالموالى وحلف الموالى فى الحضيض وفى
الاجتماعات والاستقبالات فى الاوج ودل على ان الاوج
متحرك الى خلف الموالى اذ لو كان ثابتا لكان اختلاف الاجتماع
والاستقبال اقل فى الاوج واكثر فى الحضيض اقل فى
الحضيض فى اجزاء ما عداها من البروج وفى الاجتماع مركز التدوير
وبعده فى الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض فى ارباع
فى السنة الواحدة مرتين اذ مسير مركز التدوير فى الشهر دورة
ونصف سدس دورة لو ساوى حركة الحامل التى فى فلك يكون
فى اليوم قريبا ثلث دقائق واحدى عشر ثانية فيكون فى الشهر

الواحد درجة ونصف درجة فرضنا وانا نريد ان نكون
محركا الى التوالي فلانا واوضحنا كركز الشمس ومركز الدنيا
الى التوالي هي نصف البعد بينهما ربما بعد احتماعهما البعيد
الا قدر في بعظم فرالبروج كان بعد مركز الدنيا ومركز
الاجتماع الى المربع زائدا على المربع الذي بينهما بعد حركة
الشمس في الزمان الذي بعدها البعد البعيد وهو سبعة اجزاء
وربع تقريبا والزمان سبعة ايام وربع ومن تقريبا فبعد ادراك
عن بعظم الاجتماع بل بين الاوج ان كان سائرا سبعة و
تسعون جزءا وربع وان كان محركا الى التوالي فاقل من ذلك
لكونه بين بعظم الاجتماع ومركز الدنيا وبين المركز عليه
محركا ما كبيرا لكن بعد المركز عن الاوج نصف الدور
لكونه في الحضيض بعد فاذن ينبغي ان يكون الاوج سائرا او
محركا الى التوالي وقد علمت ان الاوج محركا الى خلاف التوالي
بل فلكه او فلك الاوجي الى خلاف وكذلك اي خلاف
وكذا اي خارج المركز وهو خلاف التوالي اعني من المشرق الى المغرب
او محركا خارج المركز الى التوالي اعني من المغرب الى المشرق فلا
خلاف التوالي حتى اذا وصل فلك الدنيا والمركز الذي
الى المربع الذي بالتوالي يصل الاوج من الى سائر التوالي
مقابله فحينئذ اي الاوج ومركز الدنيا وبعد مقابلتهما اي
مقابلة الاوج ومركز الدنيا بوسط الشمس اعني بمقدار حركة الشمس المركز
والاوج واذا وصل فلك الدنيا والى تربيع الاخر اي الى المربع

المربع الذي الى خلاف التوالي وصل الاوج الى مقابلته
فحينئذ اي الاوج ومركز الدنيا بعد اجتماعهما اي عند الاجتماع
فالمركز والاوج كحيوان في كل دوره وبعدان احدهما عند
الاجتماع والاخرى عند الاستقبال وبعدان وبعدان
احدهما عند المربع الذي بالتوالي والاخرى عند المربع
الاخر والشمس ابدا بوسط بينهما اي بين الاوج ومركز
الدنيا ومعناه ان الشمس بعد مفارقة مركز الدنيا الاوج
بوسط واما بين الاوج ومركز الدنيا فلان الاوج مرة
اخرى عند الاستقبال اذ الاجتماع فلا بد وان يصل مرة ان الوسط
في الفلك المحرك للاوج يقال لها الفلك الحامل لان بنقطة
من بعظمه لحمل بقلانا ساعا ما وحد بالرصد فحينئذ اذا اردت
ان تعلم ان هو فالمركز والاوج كحيوان في كل دوره وبعدان
وبعدان وبعدان فنقول لان وكذا انا نكون في دوره ومركز
بالسوية وهو ما سماه المجسطي شهريا وكذا الوسطي فان فلك
انا بوجه ما كان المراد من الدوره دوره مركز الدنيا
وهو غير معلوم لنا ان نكون المراد دورة الاوج فلك قد نكون
انا نكون في دوره الا ترى ما سماه بعظمه اي بعظمه الاول
الذي في وسطها بعظمه الحامل ومركز الدنيا في سطح
فلك البروج اعني مدار الشمس لان الكلام الان عن فلك البروج بارة
الى الثبات واخرى الى الحركة في كل الاستعمالات
لكونه مقابلا للشمس ح ويكون الارض متوسطة بينهما فتقدر

من سمت رؤوسنا على الكواكب والا لزم ان لا يكون فرق بين الاستقامات
دون النصف بل قطعا يكون على سطح نصف النهار
وهي التي اوتارها تحصل في النهار والاخرى وهي التي
اوتارها تحصل في الليل تسمى بالدب وبعض بنات
النعش وبه سمي بعضهم الشكل الذي يطلع المدارين بالدب
وهو اي الراس والدب يكونان الى المغرب لانه اذا حصل
كسوفان فلسان سطح الراس والدب احدهما اي احد الكسوفين
بعد الآخر وحد موضع الكسوف اعني فلك البروج متأخرا عن الاول
اي ما طلعت عنه الى جهة المغرب يدل على ان فلكا اخر يحرك سطحي
الراس والدب الى جهة المغرب وهو فلك المحرك للثابتات
تحت فلك البروج او على محيط السطح المسمى بالجوزهر فان
الافلاك الاربعة الفلك الاول وهو فلك الجوزهر وهي
المحيطة بجملة الروح محدبة ناسبة مقعرة المحيط بعطارد ومقعرة
ناسبة محدب الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل
وهو جسم كري محيط بالعوالم كلها فمركزها هو مركز
العالم ومقعرة ناسبة محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما
هو المشهور والفلك الثالث اي الفلك الخارج المركز وهو ايضا كرى
المائل على الرسم المذكور منذ الصين والفلك الرابع الفلك الذي فيه
الكواكب الخارج المركز وهو خاص بكوكب عطارد فقط خارج
بعدا واحدا والمركور ايضا ابعد واركب ناسبة سطح الذي
على محيط مشتركة بينها واما فلك الجوزهر فانه يحرك كل يوم ثلث

عشر دقائق وكذا الى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها
يحرك جميع افلاك الكواكب واما الفلك المائل فانه يحرك الى خلاف
التوالي حول مركز العالم بقدر كل يوم احدى عشرة درجة
وسبع دقائق ويحرك الخارج المركز فلك الكواكب واما الفلك
المائل الى الخارج المركز فانه يحرك الى الروح حول مركزه كل
يوم اربع وعشرين درجة وثمان وعشرين دقيقة واما فلك
البروج فانه يحرك على نقطتي الى الروح في النصف
الاخير كل يوم عشرة درجة واربع دقائق وبهذه صورة
افلاك التحريك يمكن ضبط السطح وابراهيم بالصواب



الى الخامس في اختلاف بعد الروح الخسوف والكسوف
واعلم ان الاجماع وهو كون موضع الشمس نقطة الروح اما
ضبع لها نقطة خارج مركز العالم او مريخ كما نقطة خارج
من سطح الاستواء الى سطح الارض وهو الكسوف والاستقبال
وهو كون الشمس مقابلة لها في سطح الارض وهي

الشمس او طرف القمر بحيث يحب نور الشمس من البعد اولا
وهو لا يكون كذلك مع الاقتران على اى وضع كان فالخط
المحدد لسدس راسه كوكب المريخ لكونه اصغر من الشمس يسمى المخروط
الاعظم والمحدد النور وهو رستم من خطوط سماعه من البعد
ان لم يقطع بالارض كلها فاقله طلعه من الارض وراسه هى محدد
ظل الارض وما عداه يقطع من جرم الارض ما دام راسه وقطعه اصغر من
نصف قطر الارض او قطعها حتى يقع البعد ان اذا قطع النور
كره صغرى من كرة عظمى كان المقطوع منها اعظم من نصفها وكذا
قاعده مخروط شعاع البصر المحيط بالمريخ يقطع مما يلى راسه
كرتك قاعدة المحدد سدس قطعة الناظر ان ما دام من الكره اصغر من
نصفها ومحيطه دايرة وهى صغيره بقطع من الزهرة وغيره
وسميها دايره الظلام صغره اعظم لكن الحس لا يدرك البعد
منها ومن البعد التى على البوادى وكل من المحددين يسمى
بالظلى والرطب دايرة الروم الغرب والظلام من العظمة
اظلمت نواكب السودة عليها والمعاها وهذه معدة
يخرج منها السكلات البدره والهلاله وغيرها كما سيتلى عليك
ما عرفها ونرجع الى الذى قال والمريخ كمرأى مظلم فى نفسه
نوره مستفاد من الشمس كالمرأة المجلوة او احد اجزاء الشمس
ويدل عليها اختلاف اشكال المركب اختلاف موضعه من
الشمس على ما قال والا لما اختلفت هيات النور فيه كما فى القمر
وبعده منها اى من الشمس لكن لا وحده بل مضافا الى ما لجهة

لجهة من المنكوف وذلك لجواز ان يكون اختلاف
الاشكالات لكون احد وجهه مضاءا تاره والآخر مظلما
او لخلط به سطح مظلم مما نحو كرة مركبة من كره مساوية
لكره فلكه الذى يحركه حول الارض فيكون عند الاجتماع
وجهه المضىء الى الجانب الاعلى والمغبر منه الوجه المظلم منه فلكه
لا يرى وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس
بحركة هو اضعاف بعده مثل تلك الحركة فنظر من جانبه المضىء
شئ وهو الهلال وهكذا تزداد المضيا شيئا فشيئا الى ان
يقابل الشمس بحركة فلكه فيكون قد دار نصف دايره فلكه
وجه المضىء السماء وهو البدر او لو كان الامر كذلك كان
وجه المضىء مقابلا للماء فى كل الشهر فامنع رؤيته للمنكوف
بل هو لحيلولة النور من الشمس وهو يرى على المقعر من
الماء ولكل سهم قمرى مرة والمضاعف فى كون المسير من
البرجين او نصفا مرسا او اسلى او نصف دايره ان
من امكان يكون بعد المحاق او الكسوف سطح المواجه للشمس الوجه
للشمس مواجها له او مايل وجه اما ان يكون حدسا الموجه
المحددين المسير من دايرة الظلام والروم فى جزء
من سهم مخروط البطء الذى فى سطح دايرة الظلام عند قاطع
دايرتى على قوام او فى جزئين منه او احدهما فى جزء منه
والاخرى مادة سهم مخروط البصر وعلى الاول يلزم المرئى
المسير نصفا مرسا ان لم يكن مواريين كما سياتى وعلى الثانى

هلالا وعلى الثالث اهليجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك
لانه كلما تقاطعت قاعده الاسكلس المطلس اللذين كورهما
الخروطان كمكان احد السهمين عن سمت الاخر فاراد احدهما عن
الاخر سكلا شبيها بورق الاس فيرى هلالا يكون حدى
الوسطى المحطط لسكلته الجه عن سهم مخروط البصر دوائر
عن صدمات وبعد احد السهمين عن الاخر الى ان يرتفع عن
ظل الرمح سهم مخروط البصر ويرى نصف دائره محطه محطم
ونصف محطط دائره يكون الواقع من مخروط البصر في السطح
المستقيم دون سطح الكره مرسما وكون حده احدى الوسطى
المحطط وهو الجه للبصر صح البصر عن ادراك الحديث لانه
انما يدرك المعاوب من اطول خطوط المخروط البصر
فصح بالحديث ان كان سهم مخروط البصر اقصر والبصر ان
كان بالضد وذلك لان الاصل للبصر الا في الابعاد المتناهية
لا يكون في غايه القرب لان البعد الكره التي معاونا ولهذا لا يرى
ترى الداره او دونها كرها وكانت بعده فلا يرى
وذلك عند احاطة احد السهمين مع الاخر تمامه او تداخل
عموما كان الحي واحدى واهليلجى وزواد بعد احدهما
عن الاخرى الى الاستقبال وتوارى ان اصل سهم المخروط ين
على الاستقامة ويرى منحنيا والاول فما وقع من المرئي في
السطح فطعه مضمه بالله الكل ان كان ما وطعه مضمه مختلفه
الحي انظم كما وقع سطحا ويرى في الحالتين مدورا واذا وقع

عرفت ذلك فلا يخفى عليك مفع وله فاذا استقام الشمس كان
وجه المضيء نصفا ما اى سبب ضياء الشمس معاونا لها اى للشمس
والاخر اى ذو الوجه الآخر وهو الكره التي نوره وادا
بعدها اى عن الشمس بعد رمزه الوسطى وهو اى عشرة
درجة او اقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما مر
اصيب الارجاء ترى منه اى من وجه المضيء هلالا لان
لان مضيء قاطع الدائرة من على سطح الكره على ما ذكره الحرفي
وسط الشمس والارض هلالا الى الاستقبال وكذا بعد ذلك
الطرف ضياء البدر الى آخر الشمس ويراه نوره الى كل
دوم الى ان كمل في المقابلة فيراه تمام النور واذا انصرف
عن المقابلة استقبل نوره على ملك الشمه الى ان يمحى عند الاضاع
والمحاق من الحالة التي لا تظهر انقطه المضيء الى تلى الشمس
من انقطه الى تلقاء واعلم ان قاطع دائرة الظلام المرئيه
على قوام انما تكون قبل الربع الاول وبعد الثاني ما يقابل
لان في الربع كما هو المشهور وبعد الثاني والازم في سطح فرقه
مركز الشمس ودائره الظلم والارض اى البصر فما ان
احدهما عند مركز الارض لكون قريبا وبعد الدور والثاني
عند مركز دائره الظلام لكون الخط الواصل من مركز الشمس ودائره
الظلام عمودا على سطحها يكون الخط الواصل بين البصر ومركز تابع
سطحها والبعد الاول وصل الثاني والازم فيه منوه عند مركز الارض
وحاله عند مركز الظلام ومن هذا الكل تصور زياده الطول ونقصانه

واعلم ان الخسوف بعد عدم اضافة القمر ما مر ذكره انما
هو الوقت الذي من شانه ان يمكن فيه وقوعه في ظل الارض
لكل طرفها الشرقي اعني كونها مقابلة لقطر من اقطار العالم كقطعة
او موسا وكونها جسما كثيفا حاجبا لنور الشمس والا لم تقع
عليه او على بعض سمت من شعاعها وقرصا اولا فظلم لكونه
غير مضيء من ذاته وهو الخسوف وليست الشمس مساوية للارض
والا كان ظلها اسطوانة وكان نصف قطر دائرة الظل مساويا
لنصف قطر الشمس الذي يساوي بعد اجزاء وخمسون دقيقة واذا
ضم اليه نصف قطر القمر وهو خمس عشر دقيقة وعشرون ثانية
كان ذلك خمسة اجزاء وخمسة وثلاثين قرصا وهي اكثر من
عرض دائرة القمر التي هي خمسة اجزاء فكان كسوف في
كل شهر بالضرورة لان الاستقبال والوجود كلاقة ولا اصغر
منها والا لكانت النصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف
قطر الشمس لاستقلال ظل الارض ماردا وبعده منها فكان
كسوف في كل استقبال قطع الاولى فان اردت اعظم
منها وظلها على هيئة مخروط مستدير بعد نقطة مساوية لبعد

من دائرة البروج مقابلة لمن فيها الشمس منها وقاعدته
دائرة صغيرة هي الفصل المشترك بين سطح الارض اعني
المستدير المظلم وكذا بين سطحي المخروط العظيم المحيط بالشمس
والارض اعني مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية من
الشمس الى المحيط بهذه الدائرة الصغيرة من جرم الارض ان
لم يقطع بالقرب من خطوط طلبه عن محيطها الى راس المخروط
وهذه العظمى هي مخروط ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا
وهذا اذا كان فوق الارض وجه زمان الشمس واذا كان
كذلك فهو زمان النهار واذا كانت الشمس في الافق تصل
ظلها الى فلك القمر واذا كانت في المغرب فلا تصل البته
ومن هذا يظهر ان القمر اصغر من الارض لعمر ظلها الذي صار
اصغر منها كثيرا عند القمر اياه ودائرة الظل دائرة على سطح
مخروط ظل الارض موازية لقاعدته كدائرة من اخراج السطح
المحوي للوهم الى ان يقع مخروط الظل فالدائرة الحادثة
على جرم القمر تسمى صحة القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل واذا
تحقق هذا فنقول لما كانت عامة عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم
من نصفي قطري القمر ودائرة الظل لم تخسف في كل استقبال لانه
انما تخسف في كل استقبال اذا كان عرضه عند الاستقبال
اعني عند مركز دائرة الظل اقل من نصفيهما او لكان مساويا
لهما ماس القمر تحيط دائرة الظل من خارج على نقطة في جهة
عرضه ولم تخسف ان كان اكثر فبطريق الاولى اذ لما مس

ج اما اذا كان الارض اقل من النصف الخفي واليه
اشار بقوله واذا كان اي الجزء الذي يقطع الراس او
الذنب او وسطها اي عند الاستعمال وسطت الارض
منه وبين الشمس جرم الارض اقل من جرم الشمس او الكف
الجزء كل استعمال عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها
اي ظل الارض على شكل مخروطي او المخروط القاعدة الى
الجو مرتفع قطر الشمس الى طرفي قطر الارض تبقى خطوط
سوارية تكون قطر الارض اصغر من قطر الشمس على ما عرفت فاذا
تخط الارض وقعت في الجهة الاخرى فانها تلاقي على نقطة
فيقع لها ظل كصورة فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط يسمى
لكونها اي لكون الارض مستدقة قاعدته دائرة صغيرة
عند الارض كما عرفت فان لم تكن الشمس عرض وقع في مخروط
الظل او الجرم المضيء اذا استرت على جرم كثيف فيقع ظله في
جهة المقابلة لجرم المضيء كما في اظلال الناس وكسفه
اي سترى على ظلامه الاصلي فيرى غير مضيء بتمامه ان كان لصغر
قطع الاضواء الواردة التي تصل اليه من اقطار المحيط بمخروط
ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان كونه في الخسوف
هو من امر الجو واشتى الظل بالسحاب وبعضهم الى ان كونه لصغر
لانه ليس شيئا قابلا لحصوله ورد ان كونه في الخسوف لو كان
لظل ما اختلف ولان السموات سبعة وكان يجب ان يرى القمر
عند الاجتماع على كونه الى حين وبهما ورد وان اما الاول فلان

فلو ان اصلا فذلك اختلاف انعكاس الاضواء الواردة من
كرة الشمس والكسب ضيائها وكدورتها واما الثاني فلان صور
الشمس ومنه وان كان عرضه بمقدار مجموع قطع قطري الظل
والقمر فانه ما دام المخروط ولا يخفى ما منه اليه ولان كان
اقل من ذلك اي من مجموع قطع قطريهما الكف بعضه ضرورة
وقوع ذلك البعض في مخروط الظل ومن هذا الشكل يعلم
كيفية الخسوف

واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس بسبب مرور القمر
في الوقت الذي من شانها ان تضيء منه لتوسط القمر بينها
وبين البصر اعني وقوعه على الخط الخارج من البصر اليها وحجب
نورها عن الابصار لكثافته وعظمة الجسم المتوسط الذي
هو البصر والشمس هي عدم النور وهو الكسوف وذلك
يكون في الاجتماع المرئي الواقع بينهما احتماليا كان ام لا
ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف

باختلاف اى قوم دون قوم مع كون السمن فوق افق كل
منها كخلاف الخسوف وهى كثيرة افق كل سماها فاذا اكسف
عند احدها اكسف عند الآخر وان اختلف ساعات الابتداء
والتوسط والانجلاء بان يكون فى بلد على مضى ساعة من الليل
وفى اخر اقل او اكثر او تطلع كذلك والفرق ان الخسوف امر
عارض لذاته وهو صيرورة منطقى القمر فى رأى كدرك
وليس الكسوف امرا عارضا كذلك بل هو على
بعض الاوضاع والتوسط القمر وسماه كسوفا اضافة
وضع المتوسط باختلاف المساكن ولذا قد يختلف كسوف
واحد عند اهل بلدين عددا او جهة او زمانا وصح اختلاف
خسوف واحد عند اهالى شى منها اذا عرفت هذا فنقول
يجب ان يكون الوضع المرئى للشمس وقت
الاجتماع المرئى اقل من نصفى قطرى صحى المرئى حتى يقع
الكسوف اذ لو ساوا ايها ولم يكسف ولو كان اكثر
منها فالاولى ولو كانا قابل انكسفت بعد سدسك والبه
اشار بقوله وعند الاجتماع اى الاجتماع المرئى بالشمس ان
لم يكن له اى للقمر عرض اى عرض مرئى كسفه الشمس عددا
صحة اى صحو القمر وذلك لان محفوظ الاجتماع اذا
وقع الشمس بالمصادفة اصل او لا بالتزام عدلى
الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صحة القمر فى الطل فكسف
بمقدار صحته وان اى وان كان له عرض مرئى فان كان اى

اى العرض المرئى اقل من مجموع نصفى قطرى الشمس والقمر كسف
بعضها لانكراف محفوظ الاشعاع عن صحو الشمس بمقدار العرض و
ان كان اى العرض المرئى اكثر اى من مجموع نصفى قطرى الشمس
والقمر لم يكسفها وفى نسخة خط المصنف بكذا وان لم يكن كذلك اى
وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفى قطرى الشمس والقمر سواء
كان متساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه لو كان مساويا
لم يكسفها اعنى لان جرم القمر حينئذ يكون محاسا لمخروط الاشعاع
فلا جرم لا ضلعا من ضلعيه اكثر فحينئذ لا يكون تصور كسوف الشمس

واذا كسفها فنقول قال ابن الهيثم ان بهات شكل الكسوف
فيها خلاف او ضاعه من الشمس لا يوجب الجزم بان ما نراه
مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضى ونصفها
مظلم اى آخر ما عرفت والله اشار بقوله وزعم ابن الهيثم
ان القمر كرة نصفها مضى ونصفها مظلم ويتحرك على سمتها فاذا
مال النصف المضى الى ناحيته بهلالا ويتحرك بحيث يقصر النصف
المضى كلما نأى عنه الى ان يغيب وهذا اشار الى الجواب

افلاك الكواكب الثابته بالمشرق

من سوله وهو ضعيف والالما اختلف في شئ من الاستقبالات
اصلا لكون وجه المحيط مساويا في كل استقبال واللازم
منتف لما في بعض الاستقبالات الخ الشمس الثاني
افلاك الكواكب الثابته قال ره وكذا كل واحد من افلاك الكواكب
الخمسة الثابته امي دخل والمشرق والمريخ وادناه والمشتري
وهي للمجرة بعدد وكانت غرضه منها كما يصدر من
المجرة من الذهاب والرجوع تعرض له اي للكل واحد
منها الرجوع اي يحرك حركة نحو المشرق ويرجع الى جهة
المغرب وسمي عملا ذلك زمانا ثم يسمى بانيا ويحرك الى المشرق
على النظام الاول والبطوء والسرعة في جميع اجزاء فلك
البروج اي لا كمن البطوء والسرعة لموضع معين من فلك
البروج بل هما معان في جميع اجزاء فلك البروج واوقاتها
الى كل واحد من الخمسة المجرة كوكبا من الثوابت غالبا الا
ثم فارقه فانه عمل الى المشرق ويزداد منه سيره الى
ان يسعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج قد ل اي
الرجوع والسرعة والبطوء اجزاء ما عداها على انها اي
على ان كل واحد من الخمسة المجرة في فلك صغير عنه شامل
للاوج من اذ لا تصور ذلك في فلك شامل لان حركات الافلاك
مساوية لا تصور فيها الرجوع والسرعة الا لكب الرد
وهو ظاهر لانك قد عرفت ان السرعة والبطوء اجزاء لا
باعتبار في فلك البروج لانه يدل مطلقا على وجود الله

د

232

واما الرجوع او الوقوف فلا يدل عليه وجود الله
لان مطلق من في المحيط من انه اذا كان فلكان احدهما
خارج المركز وحركة الى خلاف الوالي والآخر موافق المركز
وحركة الى الوالي وكانت بسبب حركة الخارج الى حركة الموافق
كسبب ما وقع من مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط الخارج
من مركز الموافق المنتهي الى محيط الخارج من الى بعض الى بعض
ذلك الخط فان الكوكب متى وصل اليه فانه يبعد الاقرب
من الخارج الى ذلك الخط سري واقعا معي وان كان
السير اعظم من السير فاذا وصل اليه يرى راجعا ان
صل الرجوع بدليل على وجود الله يدل اذا لم يكن موضع
من من البروج والا فرق المعلوم كذلك فلا سواء
الخارج والموافق المذكورين اذا رجوع في تلك الصورة
يكن موضع معين من البروج ينعكس لا نم ان الرجوع
في تلك الصورة يكن موضع معين من البروج واما على
كذلك لو كان طرف ذلك الخط ساكنا وليس فليس بل
على ان الصورة من اصلها عامتي معدلها اعني المعادلة بين
الوسط والتعديل ان لها مقدارا ولو كان الاختلاف من
جهة الخارج لما اختلف بحسبها بل يكون تفاوت مقدارها
من المركز بحيث وعدم اختلافه في نفسه بل كان تفاوتها
في تجلي دورة الكوكب في البروج انه لو كان الامر
كذلك لكملت دورته في اختلاف زمان اختلاف كل منها لك

الشعاع فى اثر ما عداها من الروح مع ان الاضعاف
فى الدورى فلا يحتاج من جهة الدور الا اضعاف
الى فارج فصل زمان الاضعاف عند عدده من الارض و
لكن عدد به مما لان الجسم هى التى سيتم مركز الدور فاذا
كان ابعد من الارض كانت حركته ابطأ فسبقه الجسم
اسرع فصل زمان الاضعاف بعظم اذا كان اقرب ان
احاط فارج المركز واما فى الجسم الكدس من كون كل
معا سرع فى سيره فسبق الشمس بعد و معا سها و بطؤ مرتاما
بعد الوسط ماضى فى البطوء مدة ما الى ان تقف ثم
رجع وكذلك مرتاما و سارق الجسم فى وسط امام ارجع و معا سها
فسبقه الشمس و بطؤ سيرها حتى يطؤ الى
وسط ثم يسرعه الى ان يلحق و يدرك الجسم و معا سرها وسط
امام الاستقامة و يكون معا فى بعض زمان الرجوع و الاستقامة
و لا بعد فى الطول عنها من حدا بها و حلها اما از بهرها كم من
سبع و اربعين درجة و اما عطارد فمن سبع و عشرين ان كان
كلا على فلك بعد و حركة مركزه بعد فقه و وسط الجسم و ان
البعد و المخلف بحركة التدوير و غايته و كل كب بنصف
نصف قطر التدوير و علم من قطع كل واحد من الخمسة كل الروح
و سلم الى العشر بعد مقارنة كوكبه الواسب و مراد سلمه
عنه كبعد عن جميع الاجتماع ان البعد و ر لكل واحد من
الخمسة محركة فلك سائل الى الارض يحرك الى العشر و الستة

الشمس الاستقامة جعل ول البعد و اذا قارن كوكب من الثوابت
حالة الاستقامة ثم عاد فانه يصل الى العشر ما لا يستقيم
الى العشر ما سا الى بعد الرجوع قال انا اذا قارن كوكب من
الثوابت حالة الاستقامة ما سا ثم عاد فانه يصل الى العشر على
النظام الاول فعلم ان استقامة ما سا الى العشر و مرابطة
الجسم ان ذلك غير محتاج الى الجسم و دعوى حركة الى مل
الى العشر سى ح بالجسم يجب ان يحتاج الله و كان الشيخ
اقام بجعل ذلك دليلا على ان بعد عند حالة الاستقامة لا توجب
كون الى مل محركا الى العشر و ليس كذلك او حركات تداويرها
فى النصف الابعد الى الاولى و هو غير مستقيم لان بعد
الى العشر بعد المقارنة التى الى الرجوع و السلامة العابدة و
وقطع كل الروح لا تكون بعد الدور ان كان حركة الدور
عند الاستقامة الى العشر و هو ظاهر الظهور و كذلك و بعد
من الزهرة و عطارد و ابعد عن الشمس نحو العشر مرابطة
بسيرا الى ان ينتهى الى حد ما ناظر فى الاسفل الى
ان يرجع و يعاون الجسم فى وسط الرجوع و بعد عنها نحو الغرب
و مراد بعده الى حد ما ناظر فى الاسفل الى ان يرجع
و يعاون الجسم فى وسط الرجوع و بعد عنها نحو الغرب و مراد
بعده الى حد ما ناظر فى الاسفل الى ان يستقيم المقارنة
فى وسط الاستقامة و بعد عنها نحو العشر فعلم ان حركة
الدور بعد من الى الزهرة و عطارد و ابعد عن الشمس نحو العشر مرابطة

لا يكون بعيدا عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر الشمس فانها
تعارنان الشمس في منتصف الاستقامة وارجع قبل هذا
كتب الخلل من النظر فان دقق النظر يوجب ان تكون ان
لا يكون نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحي
اي غاية بعد يا عن الشمس وقت الخلف صباحا فان غاية البعد
الصباحي اعني غاية بعدها عن وقت القدم عليها فان مركز
الشمس وبرئ يوضع بعض من البروج فلو كان مركز دورها
معارنا ابدا لمركز الشمس لكنت غاية البعد الصباحي
والمسائي نقطة معارنة وهذا قد لا يخلف الحاسبان في بعض
المواضع هذا واما الشبهة الثانية فانا نعارن للشمس في وسط
الاستقامة ومعارنها في وسط الرجوع على ما قال كلاف الشبهة
الثانية فانا نقول رجل والمسير والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس
ان كل واحد منها مقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل
واحد منها من دورة تدويره ابدا مقابل بعد الشمس عن مركز دورته
لان حركة مركز الشمس وحركة الكواكب على خط الشمس
اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل
واحد منها الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع انتهت
الشمس الى مقابلة مركز الدوير فيكون ثم مقابلة الشمس مع مركز
الكواكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره انتهت
الشمس ايضا وان مركز الدوير فيكون ابدا مقابلة البعد مع الشمس
في وسط الرجوع اي في حضيض افلاك تدويرها وقرانها

في

234

في وسط الاستقامة اي في ذرى افلاك تداويرها وبعد
توضيح ذلك مثالا لنعاس عليه انا في فصول العلك الحامل لدوير
المريخ يحرك في كل يوم على ما الى الروح احدى وخمسين دقيقة
ويحرك فلك تدويره في النصف الاعلى الى التوالي في كل يوم
ثمانية وعشرين دقيقة فلو كان مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس وهي
تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره و
مركز تدويره ومركز الشمس في جزء من اجزاء فلك البروج
ثم تحرك كل واحد منها بحركته الى خاصته فانا بعد الشمس عن
الجزء المفروض تسعة وخمسون دقيقة عن مركز تدويره عاد
وعشرين دقيقة وهذا البعد مساو لبعد المريخ عن ذروة
تدويره وعلى هذا واما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره
انتهى مركزه الى حضيض الدوير واذا انتهت الى معارنة
مركز الكواكب الى ذروة الدوير فيكون رجوعه في مقابلة الشمس
واستقامته في معارنتها وبعد غاية بعد هما اي غاية بعد
الزهرة ومعارد من الشمس صباحا وهو نصف قطر الدوير
الى غاية البعد الاوسط الذي في النصف الصاعد منه نظر
الكواكب على طرفه قبل طلوع الشمس وسماوي وغاية بعدها
عن الشمس مساو لهذا النصف الا قدر الخط الذي نظر
الكواكب على طرفه في اول الحمل فحينئذ البعد الذي في اجزاء فلك البروج
فهو ان فلك الدوير اي الذي من الكواكب مقرب من الارض
مادة وبعد اخرى في اوقرب من غاية البعد الصباحي او

او الی اعظم واذا بعد ری اصغر واذا کان کذلک کان مرکزه
علی محیط فلک خارج المرکز عما فال وان کان مرکزه علی محیط
فلک خارج المرکز اولو کان علی محیط فلک موافق المرکز وهی
مقدار نصف قطر بدوره اولو کان علی محیط فلک مرافق المرکز
طاف بسمائ الارض ماره وبعد اخری فلم یحتلف علیه بعدها
وقد وجد عطارد فی الحس ای علیه بعده عنها وهی مقدار
نصف قطر بدوره فی الحوزاء ای فی آخره والحدی فی اوله
اعظم ما کان فی غیرها فعلم ان مرکز الحدی فی اوسط الوضعین
اقرب الی الارض ویلزم ان یکون الاوج حینئذ کالی المغرب
لانه متی صار مرکز الحدی فی اول الحمل الی اول الحدی حصل
فی الحصص وکان الاوج فی آخر الحوزاء فیکون بعد المرکز
من الحمل الی التوالی اکثر من بعد اول الحمل الی الاوج ای الی التوالی
وهی مسافة مرکز الحدی من اول الحمل الی آخر الحوزاء حصل
فی الحصص فیکون الاوج اول الحدی بعد المرکز من اول
الحمل الی التوالی اقل من ما بین اول الحمل والاوج ای التوالی
فلو کانت حرکة الاوج الی التوالی لکانت ای حرکة الاوج اسرع
من حرکة المرکز مادة وابطأ اخری وانه محال ولو فعل متی صار
مرکز الحدی فی اول الحدی فلو کانت حرکة الاوج الی التوالی
لکانت ابطأ من حرکة المرکز مادة والحس مساویة لحرکتها
اسرع والبطأ اخری وانه محال ولا یحتاج الی فرض اجتماع
المرکز والاول فی اول الحمل بعد مفارقة المرکز اول الحدی و

مفارقة الاوج آخر الحوزاء علی بعد مرکز الاوج الی التوالی
وذلک لانهم کانوا وجدوا ان مرکز الحدی وما اذا کان فی اول
الحدی کان فی الحصص والاوج فی آخر الحوزاء واذا کان
فی آخر الحوزاء کان فی الحصص اعنی والاوج فی اول الحدی
وجدوا ان هذان المرکز والاوج کلیهما فی اول الحمل
وجدوا المجموع البعد بین الصباحی والمائی منه اعظم
ما فی غیره الا فی المیزان اذ المجموع بعد بین اصغر ما یمکن وذلک
الاجتماع اوج الخارج مع حصص الحدی فی الحمل واجتماع
الاوج مع حصص الحدی فی المیزان کما مر فلو فرض حرکة الاوج
الی التوالی لکان وصول الاوج من اول الحمل الی آخر الحوزاء
مع وصول مرکز الحدی الی آخر الحوزاء من اول الحمل اعنی حرکة
الاطأ وصولها معا الی اول الحمل حرکة اسرع منهما واذا
کان کذلک ای واذا کانت حرکة الاوج الی خلاف التوالی
مع سیر المرکز من اول الحمل الی آخر الحوزاء اسفل الاوج
من اول الحمل الی الحدی الی خلاف التوالی واذا اسفل مرکز
الحدی من آخر الحوزاء الی اول الحدی ای الی التوالی
اسفل الاوج ای من اول الحدی الی آخر الحوزاء علی خلاف
التوالی لحصل اجتماعهما فی الحمل والمیزان وساعتها فی اول
الحدی وآخر الحوزاء وذلک محال لانه ای الاوج الی خلاف
التوالی مثل له الدهر وهذا بعد الصباحی والمائی فی
الحمل اعظم ما کان فی المیزان فعلم ان مرکز الحدی خارج عن مرکز

هذا من ترکة حضرت شاه جی رحمۃ اللہ
۲۱ ۳ ۲ معدل

العالم اولو کان مرکزہ مرکز العالم لاستوی مقدار نصف
قطر اللہ وسنۃ الوصط المتد ومن بعدہ عن مرکز العالم
فیہا حضورہ معارضۃ مرکز اللہ وسنۃ الوصط فیہا واذا کان
خارج المرکز وکان اوجہ عند اول المیزان وحضیضہ عند
اول الحمل کان بعد الصباحی والمسائی فی الحمل لکون وسط
المدیر اعظم مما کان فی المیزان لکونہ فی اول المدیر اذا تحقق ہذا
فنقول لما تقرر ان لکل واحد من العلویۃ والزہرۃ فلکا صغیرا
مرکوزا فی فلک خارج المرکز وجب ان یکون خارج المرکز
بعدا عن فلک آخر ہو فی تحتہ لاستحالۃ الخلاء فوجب ان
یکون لکل واحد منہما ثلثۃ افلاک الفلک الاول المثل لمحدب
لزحل عاس بمقعر الثامن وسمی لمحدب مثل المریخ ومقعر
مثل المشتری ومقعر مثل المشتری لمحدب مثل المریخ ومقعر مثل
المریخ لمحدب مثل الشمس ومحدب مثل الزہرۃ لمقعر مثل
الشمس ومقعرہ لمحدب مثل عطارد والثانی الخارج المرکز
وہو الحامل للمدیر وہو فی تخن المثل والثالث المدیر وہو
فی تخن الخارج اما الفلک المثل فانہ یحرک الی التوالی لما
فی ضمنہ حول مرکزہ علی قطبین غیر قطبی المثل اما زحل فی
کل یوم دقیقتان وعشری فی دقایق وتسع احدی
عشرۃ دقیقۃ وللزہرۃ تسع وخمسون دقیقۃ واما فلک
المدیر فانہ یحرک علی النصف الاعلی الی التوالی اما زحل
فی کل یوم سبع وخمسون دقیقۃ وعشری اربع وخمسون

دقیقۃ

236

دقیقۃ وللمریخ ثانی وعشرون دقیقۃ والزہرۃ سبع وثلثون
دقیقۃ وہذہ صورۃ افلاک العلویۃ والزہرۃ ہیئت
ما مصورۃ علی السطح

وما تقرر ان الفلک المدیر لعطارد وخارج المرکز وکان
من الممتنع ان یکون خارج المرکز مجردا عن فلک آخر فی تحتہ
لما عرفت فوجب ان یکون الکوکب عطارد اربعۃ افلاک
الفلک الاول المثل لفلک البروج محدبہ عاس بمقعر فلک
الزہرۃ ومقعرہ عاس لمحدب مثل الثانی فلک الخارج
المرکز المسمی بالمدیر ویکون فی تخن المثل کون الخارج فی تخن
المدیر وفلک الثالث خارج مرکز افوسمی الحامل للمدیر
وہو فی تخن المدیر کالمدیر فی تخن المثل ویکون لہذا الکوکب
فلک الخارج المرکز الاربع مثالث احاط للمدیر من المیل واما
للحامل من المدیر واوجان وحضیضان اثنان فی المیل وسمائہ
اوج المدیر وحضیضہ واسمان من المدیر وسمیان اوج الحامل
وحضیضہ واما الفلک الرابع فلک المدیر وہو فی تخن الی
اما الفلک المثل فانہ یحرک بتدویرہ الثوابت حول مرکز العالم
علی التوالی ونظیر اوج المدیر وحضیضہ وسمی حرکۃ المدیر

وحركة الاوج اضعف اما الشمس فانها تتحرك مثل حركة مركز الشمس
الوسطى اعنى فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف
التوالى هو الذى نذكره ونظير هذه الحركة فى اوج القمر و
حضيضه الى وراء التدبير القمر فانه يتحرك مثلا ضعف
حركة مركز الشمس على التوالى واما التدوير فانه يتحرك على التضعيف
الاعلى الى توالى ابدا وجزء كل يوم مثله اجزاء وستة وثلثين
وهذه صورة افلاك كوكب عطارد على ما هى مصورة فى البسيط
[illegible]
الاجرام وتصدها الناظر فى
السرعة والكواكب كلها بالنسبة
الى حركة وسطها يطلع ما يطلع
منها من المشرق سائرا الى المغرب
فاصفه مدة عائدا الى المشرق
ماشيا طالعا كما يطلع اولا وهكذا
دائما ويتحرك بالانجذاب عنها
على موازاة وسمت الحركة الاولى
تسميها الدورة فى قريب من يوم بليلة كما عرفت واما عرف
حدبتها حركة الكواكب كلها على دوائر موازية لمنطقتها وعلى قطبها
على التمام والاتصال وعدم السير فى ابعاد ما بعدها عن
سطح فلك حركة حركة بسيط

وبصر ولك مبدأ هاله او فلق وبالجمله حاله للشمس سبعه
لها وجعلوا السبعه اضافيه للسيارات السبع عارضه لبعضها
بعضا اقصاها بالرحل وهالته للشرى ثم للريح والادنى للقمر والذى
يقاربه ثم للزهره او وحد القمر كشف السته من السيارات
او كثيرا من الثوابت الى وتيه لطاعته فى سير البروج وعلى هذا الترتيب
وحد والادنى لكسف الاجرام والثوابت لكسف مالكل الا انه
من اسكر فى امر الشمس او لم يكشف سوى القمر فذهب بعض القدماء
الى انها كانت عطارد والزهره والا كشفا بالقمر وردوا بان
ان لا يخفى مداره عامة عن البصر او اسرع انكسف
بوسط الكواكب عنها والا لكشف بذكر اصاعات البصر
وانها صغيران يطلعان بقمر وان لم يكشف فيها لعدم حرم
احدهما لم نظر الكسف للابصار والكاسف معلم فكسف
مضى وذهب بعض المتاخرين الى انها كرها لاصغار انتظام
الطبع ان يكون اجرام كرية اكثر عددا واعظم
مدارا وان يكون الشمس واسطه فى النظم والترتيب ميزه بحسب
القلة والكثرة من ما بعد عنها الابعاد الابعد وهى لا بعد عنها
اقل البعد والله مال يطلعون بحسبانا ذلك تقدير العزيز
العليم وبالجمله هذا رأى عند بعض المتاخرين حاكى من الشيخ الرئيس
انه راى الزهره كوكبا ذا ضوء صغير وانه اشار بقوله وكان
القمر يكسف عطارد وعطارد والزهره والزهره الريح و
الريح المريخ والمشترى الرحل والذحل الثوابت فعلم ان ذلك

دبير

الكواكب تحت فلك الشمس وانما عرف الكواكب من الشمس
باختلاف لونها وظهر لون الكواكب عند المفارقة دون الشمس
ولما وجدت الزهرة بعض اجسامها بالشمس كما بيناه علما
وجهها دون المريخ فانه لم يعرض ذلك علم ان فلك الشمس فوق
فلك الزهرة ووجدت فلك المريخ بهذا الشكل واما بعض
المهندسين وهو الامام العالم المحقق مويد الدين العرضي طاب
ثراه فكر ذلك اي كون الزهرة تحت الشمس بعد ان فلك
الزهرة فوق فلك الشمس واليه ذهب المولى المحقق العلامة
استاد الدنيا الحق والملة والدين الشيرازي رد الله مضجعه
وسقى كفنه الغمام الثاني بعد الف سنة احسن سقيا مراده فلسفتها
وكان حدث حسن الترتيب وجوده الطاهر عطاي الله ثراه
واما حدث روتهاك تمسك بضعفها فضعفت الصلاة
زعم بعض الناس ان في وضع الشمس بين سواد فرق وكما
سلسل كالجوني وضع الترجمة بهذا فسقط الاستدلال سول من
راى سادس وهو الزهرة وعطارد ويجوز ان ان يكون احدهما
هذه النقطة والاخرى عطارد وان كان فيه بعد اذا عرفت
هذا فصول يجب ان يقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك
سائرة حركاتها الكوكبة منها مطابقة لما وجد وصفت
ما اورده المصنف فنقول الشعاعية التي لم يكن ان يكون
اقل منها واما فانه الكرة فلا تقطع وفلك الجوزاء فلك الجوزاء
ان الكواكب سابحة الا فلكيات ويجوز ما دونه دون ما دونه

الاسطقسات وهي طبقات كما اشار الى ذلك المصنف في
اشكاله التي سلوبه الشكاله وصورته هذه الاجرام في اخلاط
بعضها بعض على ما هو المشهود يكون بكل

ولما وجد الشمس بعد محصور بين بعض الكواكب
حتى كانت في الاعتدال الربيعي بعد الدورة
الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك اي عند
عودها الى الاعتدال الربيعي قدر
ان الكواكب تحرك الى المشرق
لانها ان لم تكن تحرك او تحرك
الى المغرب فاذا وجدت على بعد
مساو او اكثر اقل وقد وجد الامر
بخلاف الاوضاع سوى الاوج الواحد
وهي عطارد وما يليه الى المشرق بمقدار حركة الكواكب
علم انها تحرك بحركة فلك الكواكب اي بمقدار حركة فلك
الكواكب حركة بطيئة اما لان فلكها كوكب فلكها بحركة اوجه
حركة مساوية لحركة الكواكب اولان كرة واحدة ماسة بها
الاربع معا فلك الاعظم وما يليه محدث فلك الجوزاء اي
زحل والافلاك الكواكب تحركها بحركة خاصة اي جميع الاوجات
بل جميع افلاك الكواكب تحرك بحركة الامم جملتها والمعنى
واحد مع الكواكب الى المشرق وهي اي وفلك الكرة مثل الافلاك
يحرك بحركة فلك الاعظم الى المغرب وهذا الموضع قد كنت

لانه يلزم على الاول على اصل الله ورسوله المحسن ان يسلم
فلك آخر يحيط بفلكها ويحرك بحركة الاوج مع ان مثل
المريخ كان في تحريك وجها وعلى الثاني يلزم تعطيل مثلث اكثر
الكواكب والاول ان تسلم حركة اوج عطارد مثلا تبعا
وحركة اوجها على الاصل الذي في مثله وعلى اصل الله ورسوله
اي مثل المريخ وعلى حدسنا ان يكون اوج الكواكب محركة بحركة
محله لانه يلزم ان يكون محركا بحركة فلك الثوابت او بحركة الهاوي
للحوي فيكون واجبا وذلك اذا اصلف مركزا لها وبحرك
الهاوي على محور عابر بمركز الحوي او على هذا البعد ويحرك
الهاوي ولم يحرك الحوي لزم احد الامور السبعة وهو الخرق
والتخلخل والكائف والداخل او اصلا وبصفا لطا او
النفوذ او الدبول وهو محال لان الخرق على الحس كما هو المشهور
على ما لا يخفى وقد يكون هاهنا وذلك اذا لم يكن كذلك وهو
صور اربع لانه اما ان يحدد حركتها او يكتفي بحركة الهاوي كحركة
مركز الحوي وعلى البعد بين حركة الحوي اما في جهة حركة الهاوي
او خلافها او الهاوي في هذه الصور الاربع كحركة ان يحرك
الحوي وذلك اذا اختلفت النسبة الحركة في القوة وعروضها اي
عن فلك الساكن وهبوطها وانتكاسها الى ان قدرت على تحريك
ما في ضمنه وكحركة ان لا يحرك وذلك اذا لم يبلغ منتهى القوة
الى هذه الدرجة والله اعلم

الاول من العناصر وهو مباحث الباب الاول من استاذه

اسطح الظهر الارض قال ره الارض ليست بمستديرة على
المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس جميع الساكن اي
مزاولي الساكن التي فيما بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اي
عن غروب ذلك الساكن دفعة وهبوطها وانتكاسها دفعة لانا
نرى اعسرنا صعودا متصلا اي توسط زمان الحوف الذي
وقت واحد بعينه وهبوطه متصلا بالسرعة كذلك في
البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد من الليل بل
كذلك في الليل والشرقية في ساعات اكثر من الليل وكذلك
الساعات من الوقتين على البعد الذي بين المكانين
فان كل مكانين متساوي الارض منهما الف ميل فان
الشمس يطلع على الغرب والمغرب عنهم قبل طلوعها على الشرقي
وغروبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل
فنصف ساعة مستوية ولا نسلمه اي الارض ليست معوجة
على طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها على اهل المغرب
قبل طلوعها على اهل المشرق اي في ساكن عدة الارض او سمت
الارض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانا نشاهد ذلك
لان في تحدب الارض عدة يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا
كان افقها عرضا اكثر خطا وكانت الى مطلع منها الكواكب
شاهد على انقطاع الافق اذ لو كانت جهته مطلع اولا
على الشرقي ولو كانت تقاطع فيطلع عليها معا لكنه
اي بل الارض محدبة في طول المشرق والمغرب اولا لانا

عن احد الامور الثلثة واذا بطل الاولان بقى الثالث
واما فى الشمال والجنوب فلانها اى فلان الارض لو كانت
مسطحة لكان واقعا لك اى الشمال ارتفاع القطب الشمالى
والخط الجنوبى ولو كان كذلك لظهرت لك الكواكب كانت
ضمنه عنك فى الشمال ولا ضمنت عنك الكواكب كانت طالعة فى الجنوب
وهذا خلف لكن التالى باطل بالبداهة ولو كانت سطوح البلدان
التى على الشمال توصف هذا القطب الجنوبى والكواكب
القريبة منه والامر بالعكس بل مجدة اى بل الارض محدبة
عما بين الجنوب والشمال وهو فى بعض النسخ واما فى ما بينها
اى بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال فلخصوص كل
واحد منها دون ما بين الامرين اى لعدم الطلوع وما وراءه وازدياد
ارتفاع القطب والانحطاط للامرين اما لذلك الجهة مما ان
على خط بين الشمال والمشرق مثلا يعدم له الطلوع وتزداد
ارتفاع القطب على ما كان عنده فى الموضع الذى هو فيه
بقدر ما يبعد عنه الى المشرق والشمال ولا بد من
ذلك لزيادة اقدارها لاجل التحدب فى جميع الجوانب وذلك
التحدب على كل الكرة لما تأكد انفاذه فى اوقات الخسوفات
وفى عروض البلدان على حسب تفاوت الاقدار المذكورة
وذلك لان نسبة ما بين الابعاد والانهار فى المسير على
خط نصف النهار وان كان قليلا الى مسافة ما بين الاسداد
والانهار فى المسير على خط الاستواء ما تحت الرأية ولكن جسما

ضمنا بمثل كسبه ارتفاع القطب والانحطاط اعنى فضل
ما بين الارتفاعين على المكنين اذا كان القطب ارتفاع
فى الموضع الذى فارقه وهو خمس عشرة ودبعها الوضع
المذكور اى عدم الطلوع او ما وراءه فى المكنين وهو نصف
ساعة اعنى نسبة اجزاء وبعضها او مقدار ساعة مستوية
خمسة عشر جزءا من دور المعدل ما فى السطح الخط من الارض
المسدود والفتح فى هذا الدليل بانه اى مبدأ على اسداده
الدور المسكون من الارض لانع اسداده جميع الارض فلو از
ان يوصف كره لاسوجه علينا لاما ما او ضمنا عن النظر
العلمى لاسداده السطح الخط اى المرئى منها وفى ظاهرها
بصار لس نسب المكان والوبا بمنزله خسوفات تكون فى
بعض الكرة بصار فلان نسب الخسوفات لاسطل كريته
الاكره بصار فكذلك البصار ليس لاسطل كريته السطح
الخط من الارض وكان هذا جواب عن قول من قال لو كان
الخط من الارض كما يكون كريا وجود البصار ليس نسب
الى المكان اى وجود الوبا والمجاعة فاشار الى الجواب عنه
بان البصار ليس ليس الى مثل ما ذهبتم اليه المكان والاعوز لم
يخل اما عن اصل الاسداده او لا نسبة لها بخسوفات الهلال
نسبة اعظم جبل وهو ارتفاعه فرسخان وثلث الهاكستة
سبع عشر من شعيره اى كرة قطرها وزراع مترا على ما بين
فى علم المساحة ثم انها سوف سطحها الظاهره ولهذا لا تكون

سر الهوا صحیح الاستدارة البحث الثانی ان الارض عند السما
کمرکز الکره عند محیطها والمراد منه سان احدهما ان مرکز
ثقلها مطلق علی مرکز العالم والثانی انها لیست ذات قدر محسوس
بالنسبة الی بعض الافلاک اما الاول فالیه والی دلیله اشار
بقوله ووضعها ای وضع الارض فی وسط الفلک الاعظم
وحدها الکواکب فی جمیع النواحی لاختلاف الابعاد
بینها وبین الابصار وهذه نظر لان اختلاف الابعاد لو کان
موجبا لاختلاف الاقدار لرؤیت الکواکب فی جمیع النواحی
علی قدر واحد لاختلاف الابعاد واختلاف النواحی وان
صح النواحی بنواحی السماء فهذا ایضا نظر لانا لا نحد الکواکب فی
الافق وسط السماء علی قدر واحد وان سلم فذلک انما یدل
علی ان الارض لیست قابلا الی احد الی محسوس لا غیر بل الدلیل
علیه انه لو لم یکن کذلک لکان مائلا عنه الی جانب لیس کذلک
والذی یدل علی انه لیس مائلا الی احد الخافقین ساوی مدتی
ارتفاع الکواکب الخطاطها مدة ظهورها وساوی مقدار
اقواسها اذا کانت علی الخافقین او علی درجتین متساویتین منهما
وعدم الخسوف الا قلیلا اقل او اکثر من المعتاد والذی یدل علی انه
لیس مائلا الی احد القطبین مساواة ازمنة النهار والنهار علی النهار
من المعتدل الشتوی الی الصیفی لاستوائه علی ما هو المشاهد
ستة وفی اللیل وانما وضع الوسط مرتین فی جمیع الافاق
المائلة لان اقواسها علی قدر المیل الی احد القطبین تقطع النهار

السماء کمماس اصغرها فی کل موضع نظر فیه القطب الاقرب
وانما هو القسم الخط وتزداد وصغره ما زاد وارتفاع القطب
ویکون القطعان مختلفی الاقسام وکذا المدارات فی نفسها
والناس الی نظائرها فافاد کر محل الرعب الموجود فی النهار
واللیل کسب الزمان والنقصان والمساوات کما فی
المقالة السابعة والذی یدل علی انه لیس مائلا الی احد النصفین
ظهور النصف من الفلک دائما وتساوی اللونین فی الکرة المستقیم
مطلقا وفی المائلة عند کون السمت فی سطح المعدل واما الثالث وهو
ان الارض لیست ذات قدر محسوس بالنسبة الی الفلک
فاشار الیه بقوله ولیس لها عند الفلک قدر یعتد به ای عند
الفلک الذی یعتد به فی فلک الشمس او لیس قدر محسوس بالنسبة
الی ما دونها من الافلاک یکون العظم الظاهر من ذلک القدر
اقل من النصف کسبع الحس علی ما مر من مالا یلتفت الیه فی
هذا المختصر فلانا لو کانت ذات قدر بالنسبة الیه لکان فرق
بین السطح المار بوجه الارض الذی یصل بین الخط والخارج من ذلک
الافلاک وبین السطح المار بمرکز الارض الموازی لذلک السطح
ولو کان کذلک لما کان الخط بعمامه فی وسط الفلک لانا
نحدسه بروح ظاهره ونسمه نصفه ابدا ویدل علیه طلوع
کل من الکوکبین المتقابلین مع غروب الآخر المبحث
الثالث فی ان الارض ساکنة فی الوسط والمراد ان المرکز
العالم منطبق علی مرکز العالم علی سمت مستقیم ثم عود الی سطح

ماس كرة الارض على مسطح ذلك الدور وما عرفت ما الحركة
التي تسمى الى المركز لولا ما نقله الارض ايانا لان لفظ المستقيم
الخارج من سطح ماس الكرة والسطح الى المركز تكون عمودا
على السطح الخارج ماس ماود وسوسن الى المركز فحصل الجواب
بالاستقامة فان الاثقال تطلب المركز من جميع الجوانب و
تدافع وتعلو في الجوانب تدافعا مستويا مثل ما قلناه في
سطوح مركز تعلو على مركز العالم وتحت منه لتكافؤ القوى
وعلم من انطباق مركزي تعلو وتحتها على مركز العالم ان مركز تعلو
هو مركز تحتها فاما انك قلت انا لو حركت من الوسط حركة الى
فوق الارض لو لم تكن قسرية فهو انا نقول ليس لها
حركة وصفة من الهرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل فاشار
الله بقوله ومنهم من زعم انها تحرك الى المشرق وتسب
ويا بهم الى هذا القول انهم قاسوا الكواكب حركات بسيطة
الى المشرق وحركات سريعة الى المغرب واستحالوا عندهم كون الجسم
الواحد محركا دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات
او بالعرض او احديهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يفكهم
اسناد الحركات البسيطة الى الارض لاختلافها فاسندوا
الحركة السريعة اليومية اليها فقالوا ظهور الكواكب المشرق و
غيابها في المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم فانك ان تكن قد
قبل اثبات الفلك الاعظم وهو الذي سميناه محركا الكواكب
الى المغرب فاولم يحرك الله فلا حاجة الله اثبات فلك تاسع

تاسع ما كنا اثبات ذلك فضل لاحتياج اليه فالصواب ان يقول
لا حركة الفلك الاعظم فانه غير موجود وقولنا الفلك الاعظم
هو الفلك المحيط بسائر الافلاك الذي سميناه الفلك الاطلس
الفلك الاعظم وهذا الذي على هذا الراي ضروري فالصواب
ان يقول لا حركة لفلك الاعظم فانه يحرك بحركة بسيطة وهو بسيط
لان هذا الارض على هذا الراي يحرك في عشرين ساعة مائة مرة واربعة
مائة وثلثين مرة وثلث مرة لان مجموع الادوار وهو اربعة
وعشرون الف سبيل سنة واربع وعشرين ساعة هي يوم بليلة وليس
في الممكنات الارضية ما يحرك في عشرين ساعة هذا القدر وكان الجواب
ان نارى السحاب ونحوه كالسهم والطائر الى المشرق وما
كان قطعا الى البلاد الشرقية منها بسبق الارض وان نارى
السحاب والمطر والدخان وان لا يسبح المرمى في الهواء الى موضع
الاول بل في غاية البطء حركة الارض اعترض عليه بانا
لا نسلم انها لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز ان تساوي الهواء في
حركاتها كما تتابع الانسان للفلك واذا كان كذلك فلا يلزم ما
ذكرتم والجواب ما عند ورود هذا الاعتراض قال لانه لو كان
كذلك لما كان الطائر الى العلاء واستدعه لتحتها ● لكونه حركة الارض
اسرع من حركته بعينها الى الموضع الاول في اليوم بليلة لان
اللازم عندهم لجواز ان الهواء المتصل بالارض تنتهي في حركتها
الى تابع الامر الفلك بدلالة حركات ذوات الاوتاد
حركة بل تكون ذوات الاوتاد سببا لتسليم ما تحتها الى اسفل وعند ذلك يسهل

عاص للحدوث على الاستدارة ممنوع ان يحرك على الاستدارة
والا لكانت ذات مبدا ميل مستديرة فكانت ذات مبدا ميل
مضاعف وهو ظاهر وهو غير وارد والا فعل مثل ذلك الهواء
لو كان يحرك مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء
وان لا يرى السحاب والرياح وهبوبها الصعبة يحركون
المغرب ولا يمنع حركتها الى خلاف جهة حركة الارض لان
ذلك انما كان يلزم لو لم تكن تحرك مثل تلك الحركة اصلا
والا نه يوجب ذلك لزوم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف
جهة حركتها لان حركة الهواء الذي في داخل السفينة اسرع
من حركة جالسها ولزم ايضا احساسنا بحركة الهواء الداخل وعدم
رؤيتنا حركة جسم المرمي في هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها
وكذا عدم احساسنا بحركة هواء الغرفة وبحركتها الى
خلاف جهة حركة السفينة على لا تقول مشابهة الاثير للفلك
في حركة ذوات الاذنات لو كانت بالمشابهة عارضت
عن موازاة المدل لكنها قد تحرك من الشمال الى الجنوب في
نفس يفصل بها تحريكتها موازية تارة وغير موازية اخرى
سلمنا المشابهة لم لكن لا مشابهة ههنا والا لما وقع الجزمان
المختلفان بالصغر والكبر المرسومان في الهواء من سمت خطي
واحد على الارض على ذلك الخط لان تحرك الهواء للكبير
يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب ان تقع الكبرة في
الزج من الصغرة والوجود خلافه فان حل هذه الوجوه انما

ان دل على انما لست تحركه على الاستدارة الى المشرق و
دعواكم انه مذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم سار الى ما تقول
مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا ترى السحاب تحركها المغرب
ولما كان انتظارك الموضع الذي بلغته وان لا تقع الرمية في
الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الشرقي فان حل هذه
الوجوه انما يمكن على تحمل الحركة السريعة للارض فقط لا
على من يحمل بعضها للارض وبعضها للسماء فان النقض
الى الارض ان كان اسرع من حركات البعضيات السهمية
الجميع عليه والا اسهمي عليه الاخران وانما ابطل الاوائل
كون الارض تحركه الى المشرق بما ذكرنا ولم يبطله ما ذكره المعترض
وهو انها ذات مبدا ميل مستقيم ممنوع ان يحرك على الاستدارة
بالطبع انما لانه لا يلزم من امتناع حركة الارض بالاستدارة
طبعا حصول الخط للهواء ان يحرك بالاستدارة قسرا واما
لان الانسان طبيع لا يعلمون ولا يحاشون عن استعمال غيره في
مطالبهم ولهذا استرجوا في اثبات استدارة الارض بالخط الى
الامور المبنية على الوصول والاعتبار لا الى ما يمسك به الطبع
من غير ان الكرة من الاشكال المختلف الاجزاء المحث
الرابع في سائر احكام العناصر فاقول وهي اي الارض باردة
يابسة اي يدرك ذلك بالحس ويابسة لان اليبوسة هي
الكيفية التي بها يصير الجسم قابلا للاشكال ويركبها يصير الارض
كذلك فتكون يابسة واما الحار فشكله كري اي سطحه الخارجي مستدير

والاقاطر لكواكب الخ اذا وجب من جبل اعلاه فعل اسفله
بل نظر اعلاه واسفله معا والثاني غلط لانه نظر للمحاذاة
الله فلعلها كانت بطلوع من اعلى الدرج على ما دل عليه
ابعاد الشعاع بعضها ارفع من بعض على الحبل المذكور لائق
ان يلزم اعتبار السطح الظاهر للابصار لو لم يكن ما نافيا وذلك
اسفل الجبل الاحداب ابصار وهو لم يجوز ان يكون مانع كرة
الارض عن حصص الجبل وقلته على ما ذكر من انه لا بد ان
يكون البعد بين المتقاربين من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين
اسفله واذا ذلك فنظر اعلاه من الارض اقرب من الاول
فان كرة الارض يرى ما وراءها اعظم وجب ان يرى النار
المتوقدة على الحصن اقدم لكونها اعظم الى رؤيته من التي
على التل ومن الثاني ان السبب لو كان ذلك لكانت العلة
قبل الاسفل اذ الجبل الطويل ما دام ما لا الى خلاف جهة المنار
منه يكون البعد بينه وبينها اكثر مما بينه وبين الاولى وقد
علمت ما فيه وان فرض ذلك ولا ما اذا وصلنا المنار الى نوق قرا
وعادت الى طبعه ونزل زاد كرة ما وليس ذلك اي كونه كرة قرا
زوال الى ما سر فوادي طبعي والمارع الارض كرة واحدة و
ذلك لان كل عدل على استدارته سطح كل واحد منها واحد سطح
المركب من الارض والماء ما دون كل منها سطح واحد متساوي
الخطوط الذي جميع مركزها الى السطح الارض فهو بناء على ما
من الحصاوليس ما الى سطح الماء محسوسا لاستحالة ان يكون موضع

وضع منه اقرب الى مركز العالم والاقال الماء الله بسلامة
على ما عمل من الغالي الى المحصن الى ان شاء بعد جميع اجزاء
سطح من المركز وهو الى الماء ما دون الحس وقد لا ان الرطوبة
كيفية ما بصر الجسم قابلا للاشكال قريبا بسهولة والماء كذلك
فكل منهما بطبعه يسعى طبعه مجموعة لاقتضائها الاردا المسمى بالجمود
فلو بسلامة قسرا وتعليل ان سؤال لم لا يجوز ان يطلق الاردا سمى
الجمود بل المسمى بالجمود هو البرد المفرط وان قال سلمنا ان الماء اقرب
من سطح الارض فلم قلت ان سطح الجزء المكشوف للكون من
الماء مساويا لما قلتم انه اقوى والحس الى سطح الارض لان
الماء لو فرض قبابا فيه سطح المحصن بل الاثر الى قمته لكن
المحصن اذا قرب من سمت الراس سمت تلك الارض والهواء
المحاذي لها عرض له المعان لذلك واذا بعدت عن السمت
عاد الى طبعه بهذا اشاره الى جواب سؤال مقدر وتقريره
ان من لو كان مبنى الطعم الجمود كما كان مبنى طعم المعان
لان الطعم الواحدة لا يجتمع من متضادين وذلك يطل لا يضار
طعم المعان لانه لو صلى وطعم لم يعرض اسباب من خارج مثل
برودة الهواء وغيرها كان نافيا للمعان وهو الجواب
لانا ان الماء طعمه مبنى المعان لانه لو خلي وطبعه لم يعرض
اسباب من خارج مثل برودة الهواء وغيرها كان نافيا للمعان
وهو الجواب لانا نقبل المحصن اذا قرب من سمت الراس سمت تلك الارض
لان الهواء المحاذي لها عرض له المعان لذلك واذا بعدت

عن الشمس عادی طبعه و للشک ان یعود و یقول لانم
ان النار طبیعتها مبنیة الجمود بل السخن و اذا عدت من عندک
برودت الارض و الهواء الی ورد لها معرض الجمود عندک
و لذا اوجب من الست عادی طبعه و فیه نظر و اما الثانی
فالذی یدل علی وجودها ای عند الشک او وجودها عندنا
بدیهی اجراء الا وجه الصامدة الی وجه الشک او لم
یکن هناک طبیعة محرمة لما اعرفت و بهذا ای النار بسیط
باعتبار علی صرافها لا حالها مالحا و رطبا ای مالحا لطبعها و یصل
الیها من الاوجه الاربعة الی طبعها و اعرض الشک علیه بان
کره النار لا یحمل الشک الجاور لها بذاته و لا عصر النار ایاها
الاول فلعدم وجوده و اما الثانی فلعدم ورود ما دعی اجالتها کل مالحا و رطبا ای وجه مایل مالحا لطبعها و یصل
الیها من الاوجه الصامدة و ایا الاعراض بعنصر النار فلیس
بنبی لانه لا یحاط النار و لا یصل الیها لعدم صعوده بشکلها
ای بشکله الطبعی کری لما مر و اراد ان الشکل الطبعی للبسیط
الکری و حاره مالحی فیه نظر لانا ما نسلم ان النار التی عندنا
الشک قط اللهم الا ان یکون المراد بها النار التی عندنا
و یلزم من کونها حارة بطریق الاولی و مایبسة لاحالها الرطوبة
عن المادة ای عن مادة ما یلاقیها او ما یعرب منها و فیه نظر
لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطیف و التصعید و هما من
شان الحرارة لا الیبوسة و اما اعراض الشک مان الاحساس

الاحساس بالکیفیة مبنیة بشوبها اما کونها طبیعة علی الحواس
النار بها من الکیفیات علی سبیل التسلیم لا القطع فغیر موجب
لان المدعی الاثبوت الکیفیات لها و ما عرض لکونها
الکیفیات لها و لا سلم کونها رطبة لجواز ان یکون
و برکها بسهولة لان دلک فی النار التی عندنا فی الوسط
هذا جواب عن سوال هو ان النار سهلة القبول للاشکال و
سهلة الترک فلکون رطبة لانها بسبب لان الرطوبة کیفیة تصیر
الجسم قابلا للاشکال و ترکها بسهولة و حاصل الجواب انا
لما ان النار الصرفة یابسة و لازم انها سهلة القبول و سهلة
الترک بل دلک فی النار التی هی عندنا و هی غیر صرفة لمخالطة
الابخرة الرطوبة و حاصل ان قول ان النار الصرفة و
الطف من النار التی عندنا فکیف لا یکون قابلة للاشکال
و ترکها بسهولة و الا کیف قابل لها و اعنی النار التی عندنا
مع الرطوبة من المادة مع کونها رطبة علی ما سلم فلم لا یکون
ان یکون النار البسیط اصعب کدلک علی انا لا نسلم ان النار التی
عند الشک یعنی الرطوبة من المادة ان فعل لا حالتها الا وجه
الی جوهر الهواء و ان جسم رکب من الارض و الهواء الرطب
فلنا الاحالة الی الجوهر لیس هو اعنی الرطوبة عن المادة
غیر مسلم له علی ان الهواء رطب بمعنی انه سهلة القبول و سهلة
الترک و الرطب بهذا المعنی لا حاصل الاساس ما سلم المذکور
و یمکن ان یجاب عن الاول بانکم ان اردتم بکون النار الصرفة

ارق والطف انما اسهل قبولا للاشكال الغريبة وتركبا فذلك
م وان اردم به غيرها فلا بعيد والحق انهم ان اردتم
بسهولة قبول الاشكال في نوع الرطوبة سهولة اي والاشكال
المختلفة في الاواني ولست انا رقابة للاشكال بسهولة
اني والاشكال المختلفة في الاواني ولست انا رقابة للاشكال
بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نجد منها شكلا مسدسا او مسبعا
او غيرها كما ان ه حر الهار والهار في الاواني المسدسة
والمسبعة وغيرها فانها للاشكال الا على هيئة صنوبرية وذلك
لانطلاق هواء الاوني وتشكل بشكله وان اردتم بسهولة
قبول الاشكال التي مع الاتصال والخرق كما مثل ما نصب
على الهار اي تشكل بسهولة للاشكال انا ركنا فانها
تخرق وتتصل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد وان
الهار قط الجمت صحيح الاستدارة لكونها ماسا لقعر الاناء
لاستحالة الخلاء والاناء صحيح الاستدارة فقعر اعلى راي
لم تكن سكونة مركز الفلك وهو الراي الاصح وان لم تكن
سكونة منها قال انا لست صحيح الاستدارة لحدتها وقعر الاصداف
مركز اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدوث الهار في موضع
اقل وفي موضع اكثر وعدم حدوثها في آخر كما في حوالي القطب
فلكون مركزها في غاية البطوء وقيل سكل الهار عند من يرى الهار
مراهبي وقع بالموضع مقر الهار وكذلك محدبها صحيح الاستدارة
والله اعلم كصفته الى دون مقره فانه في ظ الارض من الجانب

الوباء وهو ظ وهو جار لانضمامه الحركة عن الوسط ولا
يعني ما الهار الا ما ينضم الحركة عن الوسط وقيل اي فيه امر
ينضم حركة عن الوسط وهي الهارة فتكون هارا اوالهار مالة
الهارة وهو نظر وفي بعض النسخ لانضمامها الحركة عن الوسط
فلو الضمير راجعا الى الهارة التي تدل عليه الهار والمعنى
ظاهر وقط لانضمامه برسم الرطوبة وهو ما قبل الاشكال
وركبا بسهولة والهار اي كرة الاثير تحرك بحركة الفلك
الاعلى بحركة اليومية وذوات الاذناب كالموقد فيه
نظر عرفته والبسيط العنصر بحصره اربعة لان البسيط
اي العنصري ان تحرك عن الوسط فهو الجسم المطلق ان طلب
نفس المركز فهو الماء والا فهو الجسم المضاف وهو
الهار وان تحرك الى الوسط فهو الثقل المطلق ان طلب
نفس المركز المطلق مركز العالم وهو الارض والا فهو
الثقل المضاف وهو الماء وان كان الهار مساويا بالنسبة عن
صنفا بالنسبة الى عنصر واحد لازم سمي بالثقل المضاف وان
الجسم المضاف لان فيه الثقل فيه اكثر من فيه الخفة وعكس
هذا في الهواء الجسم دون الثقل المضاف المبحث
الرابع في اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصورة النوعية
قال ره والكيفيات الاربع اعني الحرارة والرطوبة واليبوسة
زائدة على الصورة البسيطة لقبولها اي لقبول الكيفيات الاربع
الاشتداد والنقص وهو ظ وامتناع ان تكون الصورة اي البسيطة

النوعيه كذلك اى فاعلا للاشتداد والضعف فان انما
لا يكون اشد انسانيه من آخر وحمارا ان يكون اسد حرارة من آخر
وذلك لان معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت
الى حال فيه سيلان نوعيته اذ ليس ما يوجد منها ان الى
ما يوجد ثانيا آخر لحث وما يوجد في كل آن متوسطا بين
ما يوجد آنين كما بان بذلك الآن ويحدد بحيث على ذلك المحل
المقوم ودوامه منه هي وتوجه بتلك المحدودات الى غاية
ما هي الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا ان وجوده هيئة
هو متصرف بتلك المحدودات عن تلك الغاية فاذن الاشتداد
والضعف هو المحل الا الحال المحدد المصرم وذلك
ان مثل هذا الحال يكون عرضا للمقوم المحل وذا واحدة من تلك
الهويات واما الحال الذي تتبدل به المحل المقوم تتبدل
وهي الصورة فلا تتصور فيها اشتداد ولا ضعف لان الشيء
سيدل بما على شيء واحد مقوم يكون هو هو في الاين والشيء
وجوده حالة متوسطة بين لا شيء هو هو وبين كونه ليس هو
هكذا قاله الرئيس المحقق شرح الاشارات وفيه نظر لان
ما في الامات والبطاريات لا حاجة في ان تقوم بالمحل
الى الصورة المشخصة حتى تتبدل هي بتبدل الصورة بل الى
الصورة من حيث هي صورة ما فلم تتبدل هو تبدل
الصور لكن الصورة من حيث هي صورة ما باقية في الاحوال
كلها ويمكن ان يقرر ويحض ما ذكره على وجه يندفع النظر الاول

الاول ويقول وذلك ان يقال كان الاشتداد
والضعف هو المحل بحيث ان يكون هو هو بالعين في حالتي الاشتداد
والضعف والا لم يكن ذلك حركة اذ المتحرك يحب بقاؤه في حالتي
التحرك وذلك انما يصور في الكميات دون الصور لان
الموضوع المحل المقوم دون الكميات فلا تتبدل هو هو بتبدل
الكميات والمادة المحل المقوم بالصورة يتبدل هو هو بتبدل
تبدل الصور والدليل الاول لا يسلم وجود الصور النوعية
ولان متعاقبة الجوهر وليس الجسم عندهم الا شيء امتداد
مع الكميات التي تشتد وتضعف وهو الصورة المتحدة
التي تسمى اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال
به على اشتراكها في الصورة قال وهي اي العناصر الاربعة
قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات الاحوال كصورها
لا تقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف فما يقبل
تقع في آن وهي فساد وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها في زمان
لانها تشتد وتضعف ويمتنع استحالة والفساد والكون انما تقع
بين حصص من نقيضها وكون الاول اذا كانت العناصر
اربعة وكان في الممكن الا تزيد على هذا العدد من كل واحد
منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون والـ
فساد اثني عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن
الواقع منها اثنا عشر وهو ما يكون بين عنصرين متجاورين على
سبيل القطع فان الاطراف لا يكون من الاطراف الا

بعد تكونها او ساطا اعني لا تكون الهواء من الارض الا بعد
تكونها ما روح تكون ذلك الكون بالجمله تكون الماء والعناصر
المجاورة بقع منها ملئه ازواجات احدها من النار و
الهواء والثاني من الهواء والماء والثالث من الماء والارض
ويشمل كل ازواج على نوعين متعاكسين من الكون و
الفساد فاذن الانواع الاولى ستة وهي بسايط واربعة
مما الفاقه مركبة من بسطين وهي تكون الهواء من الارض
وتكون الماء من النار وعكسها واسان مركبان من ثلث
بسايط وهما تكون الارض من الماء وعكسها فلهذا سمي الارض
الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد يتعاقبان
فيه كما ذكرناه فيشمل على نوعين احدهما تكون
الهواء من الماء والبه اشار بقوله لانطلاب الهواء ما عند ما تثير
الحراره فيه كما في الاكره الصاعده من الماء المتسخن
فان الماء يشمل على اجزاء مهتة فتلتقم وعلى اجزاء هوائيه
اعظم لكن فيه لان الهواء لا يستقر في الماء بل حدث و
ينفصل بالطلاب وغيره وانما تكون الماء من الهواء
واشار بقوله والهواء ماء كما في القطرات المجتمعه على ظهر
الكون او بقرب ذلك للريح والا لما صعدت في الموضع
العالي للماء وبقرب ذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع
وما تولدت القطرات في داخل الكون لتصدد راسه الموضع
في الحد او لا يصور ان تكون تلك القطرات قد تشبع من خارج

خارج الكون الى داخله والا لما ركب الكون الاتي موضع
ماسته الجزايا من خارج وليس كذلك ولا بالجذب من
خارج والا لكان كون عند هما ضعف كبره اقل لان الجذب
الى تلك الجواهر الكبره اولى لان الاجذاب يعبر دون
الجواهر الملوه ماء بارد واحدا اكثر من برد الكون والوجود
كذلك فان قيل لو كان الحد مضافا والهواء المحيط
بالكون لوجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا يحاله
يشمل الماء ويتصل به هواء آخر ويصير الضم ماء الى ان
يجري الماء حتى ناصي الى وليس كذلك فعلم انه حدث من
الهواء ما سماه قلة البرد واجب عنه بان الكون المتبرد
لكثافته والجامع المحرر عليه يصير ماء واسد ما وكثافة
تلك البرودة الشديدة القويه تطفر يحيل ما يلاقيه من الهواء
ماء واما الماء فلكونه اللطف من الكون كثيره لا يجمع فيه
البرودة القويه مع ان الهواء المحيط به كثيف سريعا فلا يحيل
الهواء ماء ما دام على سطح الكون اما اذا نحى منه ويتصل
الهواء بسطحه عاد الى فتوره واما الازواج الثاني وهو
ما بين الهواء والنار فيشمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما
كون الهواء من النار والبه اشار بقوله والنار تطلب
هواء كما في شرار ان المتولده عند ما اذا قطعت السلعة
المرتفعة على النار تحركت الى مكانها على خط مستقيم من
زوايا قايمه فاحرقت ما قاربها وليس كذلك اذا انقلب

الى جسم آخر ذى لون غير الهواء لا درك والنار يكون
النار حمراء والبها اشار بقوله والهواء نار الكافى كثير
الحدادين وهو دخان وصاحات واما الذى من المعدن فقد
الكوكب قابيل ويكون ذلك طاح البيح على الكمر وسد
الطرق التى تدخل فيها الهواء الجديد كما شاهد من زاول
ذلك بسل والسموم من هذا القبيل لانه هواء تعلف نارا
وذلك كرق ما يصاعد من الحيوانات وهو غير محمى لعدم
اصطباح الحرق بالنار كما سبق واما الازواج الثالث
وهو من الماء والارض فواضح تشتمل على نوعين احدهما
يكون من البخر والبها اشار بقوله والبخار بكو كما سبق الكلام
الاكسر وذلك يبصره ملحا اما بالاحراق او بسخنه مع ما جرى
مجرى البخر كالنوشادر ثم اذا انتهى بالبخار كان بها في الاجزاء
الارضية الدهنية المحترقة كبت بصر ملحى وسمى بخارا وانما
يكون البخر من الماء والبها اشار الله بقوله والبخار بخر الكافى
كثير في المواضع لائق كون ان يكون بخر المياه لا جزاء ارضية
مخلوط بسلك المياه البخر فيسخن الماء ويحصل ويسمى بخارا
في الاجزاء الارضية مخلوط بسلك الماء البخر فيسخن الماء ويسمى
ماء في الاجزاء الارضية لان اصعاد الاجزاء الارضية
وبخر الماء كبت يكون في الزمان الحر الذى ربما يقع فيه قصان
وفيه ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذه الكثرة
على ما شوهدت والبخر انما اخذت قبل الوصول الى الارض

البخر فيها الى ان صار في سلك الارض فيها فوقه معدنية شديدة
الاشتعال البخر وقد سوهد وقوع بعض الحيوانات في
معدن الملح والكحل وانغلابه في الحال ملحا وكحلا وروى
بعض الحيوانات وانغمس وجلاه في موضع فيه قوة
معدنية فحجر وقد سوهدت قوائم وهو ميت وما من انغلاب
بعضها الى بعض الا وسبيله ان يكون الهيولى مشتركة على ما ذكرنا
فالهيولى مشتركة بينها اى بين العناصر الاربعة وهو
لو كان كذلك اى لو كانت الهيولى مشتركة بين الاربعة
كان الصور الجسمية باسرها حالة في هيولى واحدة وهو
لانها تعول لانه استحاله فانه كوان فصل للهيولى الواحدة
بواسطة اعداد الحال فيها وقربه من السلك وبعده عنه
استعدادات مختلفة فتقبل صورا مختلفة بلزمها كيفيات
مختلفة وفيه نظر لانه اراد بالصورة الجسمية الامتداد والمتصل
الجوهرى كما هو المصطلح فالجواب عنها مشتركة كالهيولى لا
ما ذكره لانها ليست مختلفة بلزمها كيفيات مختلفة وليس
حصولها للهيولى بواسطة الاعداد وان اراد بها الصورة
النوعية وهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذى ذكره
مشكل لانه لم يكن المطلق الخالى عن النوع موجودا كما
الاستعدادات المختلفة تحسب الصور التى بعده وكيف لا
الاعداد السابق لا يكون الا لشئ صورة سابقة وليس
كذلك لامتناع الكون والفساد في كلمات العناصر البحت

السابع فى ان العناصر الاربعه اسطقسات المركبات
قال ره وهذه الاربعه اسطقسات المركبات اى المركبات
تنحل اليها ما يحلل قال ان السابع ما سماه افضل المتاخرين
انها ما عداه ركب المركبات منها يسمى اسطقسات وباعتبار
انحلال المركب اليها يسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ
فى الفصل الثانى من الفن الاول من طبيعيات الشفاء لانه
قال الصورى من جهة انها بالقوه قابله للصوره والصورى فيها
يسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاصله للصوره فيسمى فيها
الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا هو الموضوع
الذى اعتبرناه فى المنطقى فى رسم الجوهر فان الهيولى لا تكون
موضوعا بذلك المعنى البته ومن جهة انها مشتركه للصور كلها
تسمى مادة وطينة ولانها تحل اليها ما يحلل فتكون هى الجزء
البسيط الداخل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا
لانها مبدى منه المركب فى هذا المعنى فتسمى عنصرا وكذلك
كل ما يجرى فى ذلك مجراها اجزاء البسيط الداخل للصوره من
جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجرى فى ذلك مجراها
فكانها اذا ابتدى منها يسمى عنصرا واذا ابتدى من المركب
واسمى اليها يسمى اسطقسا والاسطقس هو البسيط اجزاء
المركب لانها اذا وصفا المركب فى النوع والاسم حصل
منه هواء وماء وارضيه وظن ان اجسامها لا تكون الا بجزاء
طالحه لها هى حراره النار وفيه نظر لجواز ان تكون تلك

وهو الهواء والاسم وهو الموقان

تلك الحراره مرائيه الكواكب سيما النير الاعظم المحيى الباقى
فى طبيعات العناصر قال ره ولها اى للعناصر سبع طبيعات
واعلم ان العناصر الاربعه فلا بد ان يحدث عن خواصها وصرافها
فان امزاج البسائط والمركبات تحدث منها حراره وبروده
ورطوبه ويبوسه بحسب ما سرد واوضحه وان خلط بها
وان كان ولابد لنا من صرافه نحن ان نكون الطبيعه النار
والاجرام الارضيه النوعيه من المركز اما الطبيعه
النارية فلان الاخف والالطف اشد من ان ينزل
الى هناك وان وصلت اعالتها النار النوعيه الى جوهرها
واما الاجرام النوعيه من المركز فيعدان بفعل النار والاشعه
الحاره فلذلك كانت العناصر طبيعات سبعا الاولى الارضيه
النوعيه من المركز وهى تراب صرف لا لون له وهى اى كونه
عديم اللون غير نفسى النار والماء والطبيعه التى هى الحر
وهو المنبع منها فى الهواء وغير الطبيعه الذى هو البرد وهو
المرتفع فيها من الهواء وحده وعنانه مراسه تتابع الحيوان الحاج
الى النفس ولان الماء مع الارض كمزاج كره واحده يخلط
به الهواء لم يكن ليمازج مسل الانواء وطبعه الرابع وهو
الذى ذكره الى من الارض المتسخنه بين شعاع الشمس الواقع
على الارض الخامس والذى ذكره النار وهو الصاعده
الى الجو بسبب الاشعه الكوكبيه المنعطف عليها من شعاع الشمس
لكن لا مطلقا بل تابعا لعدم وصول انعكاس الاشعه

على سطح الارض وتسمى الطبقة الزمهريرية شديدة البرد هناك
لاختلاطهن ابخرة الارض الحارة الحاملة للماء وعدم انعكاس
الضوء من سطح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض
وان كانت الاجزاء الحارة فيه اكثر فهو جار بسبب انعكاس
الشعاع ولهذا ما على سطح الجبال من الهواء بارد والسادس
والثلج الماء المجمد لاجل صعود الصاعدة دون الابخرة فان
الحار وان صعد من الماء بكثرة صعود الدخان اكثر
لكونه اخف جرما واقوى تصعيدا والسبب حرارة الشعاع
والنار الصرفة وانما كان الثلج طبقة واحدة لانها قشرة
كثيفة لحرارة وسط تلك الطبقة الحاملة لها وبردها الى جهتها
على ما مر فهذا هو السبب المشهور والاشهر انها تسع طبقات
طبقة للنار الصرفة ثم طبقة للشعاع من النار والهواء الحار التي
سلاشي فيها الابخرة المرتفعة من الارض وتكون فيها الكواكب
وذوات الاذناب والتي تحترق بالتهابها من الابخرة ويكون
ثم طبقة الهواء القابلة التي تحدث فيها السحب ثم طبقة
الزمهريرية الباردة فانك تعلم الهواء من البخرة ان فيها انه
حار بالطبع او لقربه من الارض المؤثرة في تسخينه او فيها
ان حرارته عرضية وهو منشأ السحب والصواعق والرعد
والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف الى وجه الارض والماء ثم
طبقة الماء وهي البحار الان بعض هذه الطبقة منكشفة من
الارض ثم الطبقة الارضية الى قعر مسيرها التي تولد فيها

فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم
طبقة الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيطة بالمركز البحث
الثامن في الآثار العلوية والسفلية قال رحمه الله الشيخ الجليل مرآة
والاراضي الرطبة اذا اسرعت عليها اجزاء هواء عارضها
اجزاء صغار ماء كثيف لا محالة في الحس شيء من احد العنصرين
من شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء يبقى المركب منها كاذبا لاجل
عدم تميز احدهما عن الآخر في الحس وراه شيء آخر عن
الماء والهواء وليس هو نوعا المختلط عنهما كما زعم قوم بل
يصاعد الى الجو فاذا اكتملت منه اجزاء ماء تتباعد الشمس
ابتلعت كله هواء والا فان بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن
هناك برد قوي يكاثفه اي يلتف بعضه على بعض لشدة
من البرد واجتمع وتقاطر فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر وقد يحدث المطر من غير كثافات كثيرة فعند البرد
على الهواء فان قلت ما السبب في ان الامطار الصيفية صابها
كثير في الاكثر والامطار الشتوية صابها ضعيف في الاكثر
مع موارة الهواء قلت الابخرة الصيفية في الاكثر لا يخلو عن
الادخنة التي هي مادة الرياح فتتصل بالقطرات بعضها
ببعض فتكثر تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا
فلا تتصل القطرات وايضا كثرة المطر في بلاد الجنوب للاندفاع
الابخرة واعتصارها بسبب الجبال العالية من الرياح وان كان
البرد قويا فان وصل البرد الى اجزاء الماء وقبل

احيى عليها بنزل على لان ملك الاخرار اصغره اسعدت ع
وانضم بعضها الى البعض وهو البخ الذى يهبط كالقطن الملوح
وذكر بعض الناس ان البخ ينزل على جميع الاشكال الا الحسن
وان وصل بعد اجتماعها الجمد ونزل وصار شدة الحركة سببه
الالحاق زواياه بتسخين الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان
البخار المتصعد بدا ان كان بعيدا من الارض بلغ صغرا
كثيف صعد البرد وان زواياه بالامكان على الهواء الزوايا فحصل
له من انضمام القطرات عند النزول وجوه ما قبل تمام الاتصال
فاذا نزل كذلك واشتد البرد سمى صغر الجمد رمدا وان
كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لا يدوب فيكون كثيرا
كحب عرس فيكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب
فى كثرة البرد فى الربيع والخريف فى البلاد الباردة دون
الشتاء قلت اجزاء البخار اذا ام تكاثفها احاطت به حرارة
البخار وبرودة احتقن البرد الى باطن السحاب وفعلت
فاشتد البخار وجمد دفعة واحدة لكثرة الحرارة اما او
لجزاءه فعلى هذا يوجب سرعة الجمد ولهذا كان البخار الحار
اسرع جمودا من البارد وان لم يبلغ البرد الى ان
البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته صار ضبابا
ان كان كبيرا وحدث الضباب من ضرب البرد الشديد
للبخار من غير تكاثف وكثفه اياه وهو الضباب ربيع ما فى حرارة
فصل الله تكثره بلطافته وان كان قليلا فان تكاثف سرد الليل

نزل

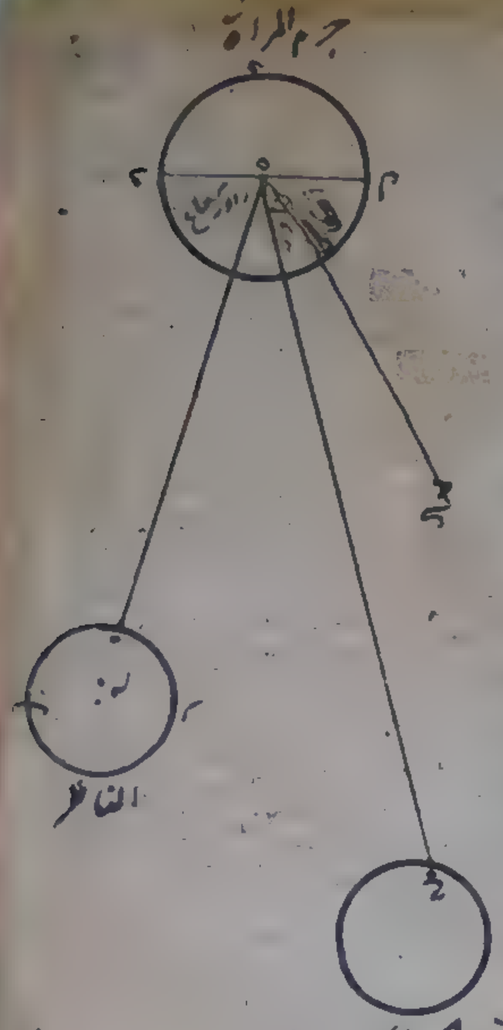
نزل طلا ان لم يجمد وسمعا ان الجمد وهو الذى يسقط من السحاب
بالليل وتكون شبيها بالثلج وان لم تكاثف بل فى الجو فان السحاب
والارض وان اشتدت اى البرد على الارض الغائبة تحلل
منها ابخرة الغائبة كما تطلع ابخرة دفعة كثيرة لا يمر شئ منها
على الاخر اصغر بالسمى الذى لك منها دخانا وان لم تكن اسود
كما هو السمى عند العامة وتخلط بالبخار ويتصاعدان معا الى
الطبقة الباردة فيجمد البخار سمى بادخان
فيه وطلب لصعود ان بنى على طبعه اى على الحرارة فى
النزول ان نقل وصار بارد ولو كثف كان كحب السمى
عرفتا عسا فيحدث منه الرعد وهو تسفل النار فى الجو
شدة الحركة والى كه فيحدث منه البرق وان كان اى
الدخان الذى اصعب الى النار فطبعا والصاعد ان
كان غليظا فحدثا به لا يطيق فى الجو بل يسقط الى اسفل بسبب
ثقل المادة وقد ربما ابطأ بعد فى الانشاء الرجوع
من غير احراق وبعد فى الانشاء الصلبة مع مائية واجزاء
وفصل انها ان وقعت على كسن فيه وبيه او فضة لا يحرق
الكسن وبرد الذهب والفضة وهى الاسباب الغائية
لذلك وقد يجمد الحبة والحدس بعضها وقد يجد انسانها
شبيهة كما يرى فى الحمام من تصاعد الابخرة والعادة وتقاطرها
وما يرى من تكاثف ما يخرج من الانفاس فى البرد الشديد
كالثلج وامثال الاسباب الفاعلة فى الاوضاع الفلكية و

نزل

والانفصالات المكوكسه واذا وصل الدخان الى كره النار
وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان استقبل
وبقي فيه الاستعلاء الى استفل راسه اولا واذا كان كثيفا
انثنى الى اوزه وابطئ اللطيفه الى وه ترى كوكبا تعدف
نه وان لم يستعل لكنه اوزن وبقي فيه الاجزاء ترى كانه
وذابه اودنب او صوان له قرون وان كان اي الدخان
الصاعد غليظا ووصل الى كره النار حدث منه علامات
مرذوسوء وقد يعلك كوكب وقد يرى النار تدور ان
الفلك اياما وشهورا وقد حكى ان بعد زمان المسيح عليه السلام
زمان كثير طلعت في السماء نار مضطربه من ناحيه القطب الشمالي
وثبتت السنه كلها وكانت الخلق تعيش العالم من تسع ساعات
من النهار الى الليل ولم يكن احد ان يبصر شيا وكان يزل
من الكوسه الاسم والرماد وان لم يقطع اتصال من الارض
كخرق ويزل لجوسه اجزاء الى الارض ترى كانه نار
يزل من السماء الى الارض وهو الحريق ثم كخرق بالكليه والله اعلم
ان مرتبي الدخان غليظه اكثر من مرتبي البخار فاذا انتهى
صعوده الى الطبقه الباردة فاما ان يكثره برد الهواء
اولا فانه اكثر فيزل فيسخن الى الجهات المحلقه بحسب
اختلاف اسباب الحركه الدافعه له الى تلك الجهات فيحصل
من حركته قوح في الهواء على ما قال وان اكثر من الدخان
الصاعد الى الطبقه الباردة برد وتها طلب النزول للصدق
للثقل

فان فاتح الصناعه الخ
بزيادة السماء في قوله
الى كره النار وحذف
الاصل

يستقل الى اصل له سبب البرد فيمنع به الهواء فيحدث الريح
او الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في حدوث
الرياح وان لم يكثر على بعض عبارته صعد الى كره النار تيزه
حركه الدوره فتعلك الى الجهات المحلقه كما مر وبعض دخانه
يتهام على جهات محلقه فيمنع به الهواء فيحدث الريح ايضا
والله اعلم فهذا ما وقفنا عليه واعلم ان الهواء اذا تكيف
باسفه الشمس او غيرها كالحلق واذا وجد فيه فيمنع الهواء
الماسي والى دوله فزعانه الى اخر فيحدث الريح على ما قال
ويحدث الريح من كلفي الهواء واندفاعه فزعانه الى
اخر فانه اذا برد وتكاثف صار مجمه فيحرك الهواء الى وتا
جهه لملازم الحلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث
الريح ربما يكون لحدوث الهواء انه كما اذا ارتفع الى الجو حار
وحرارة الهواء والشمس لطفه وصعد اوارتفع وفارق
مسقط حرارته ويوسع عند وصوله الى الطبقه الباردة
فصار هواء فزواد حجمه فيحدث الريح بسبب الهواء الحار له
والرواقع اي ارياح الحاره على نفسها انى يكون مثل الذي
واما لحدث الهواء لكس وتسخن لحلي الجهه فلطفها فيصعد وان
ويهبط عني عن الشيخ واعلم ان الحكماء اختلفوا في الانار
الظاهره في الجو العالي كالهاله وقوس قزح هل هي صفات
ام لا فذهب اقسام منهم الى انها صفات والاخرون الى
انها موجوده في الخارج وعني الحال هو ان ترى صوره



ان انعكاس فلو لم يكن خط ج ط منعكسا على نفسه للزم ان ينعكس الى ك و مثلا فكانت زاوية ج ط ل مساوية لها التي في الجانب فكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية ج ط ل فالخط الذي يبدء من الناظر ان الخال من انعكاس البصر كالخال من انعكاس الضوء فاذا فرضنا خروج خط من وسط الحدقة الى الخط المستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس لسطح المرآة على نقطة المس فان كان المرآة كريه الشكل كان انعكاس البصر الى الراي وان لم يعد كان الزاوية الحادثة التي على الراس ي اعظم من قائمة فاذا خرج من نقطة المس خط آخر الى خلاف جهة الراي كخط ب ط مع الخط الخارج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة فالزاوية التي على الراس ي اعظم من الزاوية الاولى وكل ما وقع على ما ذا الخط الانعكاس في جهة استداده فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة لم تظهر فيها اشكال المرئيات على التمام او الجسم لا يمكن ان يرى شكلا الا والحس يمكن من معرفته فلا يرى مشكلا ما لا يقسم في الحس وان كانت مع عدة فقد يجوز ان يدرك ما يرى من الكون اعظم فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت اوي كل واحدة من اللون لم يجز فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت اوي كل واحدة منها الشكل والوانها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لاتوت اللون والشكل متساويان

الشيء مع صورة شيء له كالمرآت فنقول ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة فيه في نفس الامر وانما تحاله هذه حتى على مقدمات المقدمة الاولى الشعاع عند متصلا من ذي الشعاع الى قابله من غير تراكم وانتشار في موضع من ذلك الامتداد المقدمة الثانية اذا وقع الضوء من الجسم الذي له كان ذا لون او غير ضاغ جسم صيقل الكل الضوء من المصقل الى جسم آخر وصار من الجسم المصقل كوضع المضيء من المصقل شرط ان لا يكون جهة مخالفة جهة المضيء كما في انعكاس الضوء من الشعاع انما فنذكره الان على صيقل الى الجدار المقابل للكوة كان كذلك مساويا لما نسبه به الحس ونظير مساواة الزاوية التي بين الشعاع المنعكس والجدار الذي وقع عليه الشعاع المنعكس الزاوية التي بين الشعاع الواقع عليه والمصقل على جسم آخر والا لزم مساواة الكل والجزء بل الانعكاس فانما ينعكس على نفسه ناكصا على عقبه والا لعدم على السماء ان لم ينعكس الصيقل عن السواد وتنقل لذلك شكلا يسهل تصوره ولكن دايره ب ر هي الجسم المضيء ودائرة ٥ ٦ ٥ ك هي المرآة بيد خط م ظ والشعاع المنعكس من سطح المرآة اي الجسم الذي وضع في المرآة خط ج ط و زاوية م ظ ه التي هي زاوية السماع مساوية لزاوية ك ظ ا التي هي زاوية الانعكاس كما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس

الهالة قوس قزح

الوجه المقدمة الخامسة اذا كانت المرآة ملونة فلا يرى الالوان
المرئيات كما هي بل يرى لونا متوسطا بين لون المرئي ولون
المرآة كما يرى لون الكافور من المرآة الحمراء على غير ما هي
المقدمة السادسة صور المرئيات غير منطبعة فيها والا لكان لها
مقر معين في المرآة ويلزم منه ان لا تنتقل باستعمال المساطر ونحوها
كما مر المقدمة السابعة اذا كان الشكل سفاد وراءه شيء آخر
ما نفعل فلا يرى عليه هذا الحجاب واذا رأى عليه هذا الحجاب
لم ير ما وراءه لم يكن مساويا بالنسبة الى ورائه وان كان
وراء الشيء جسم ذو لون محدود يرى هذا الحجاب والابعد
عنه البصر فلم يمكن ان يرى هذا الحجاب المقدمة الثامنة النسبة
اذا كانت بين الرائي واجزاء المرئي واحدة كانت الزوايا
الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة
ومنها الى الشيء ذي الزوايا متساوية من جميع الجهات
فيكون شكل المرتسم من زوايا المسح متساويا اذا عرفت
هذه فنقول اما الهالة هي دائرة بيضاء اما تامة واما ناقصة
ترى حول القمر وغيره اذا توسط سحابة بين الرائي فلم يرق
لطف الهالة ودائرة عن الابصار واحاطت باجزاء الصقيل
غير متصل بعضها ببعض مستديرة صغيرة على لون الشاخص متقعر
الوضع غير ملتفة فاذا وقع ضوء البصر على اليسير المتوسط الاجزاء
الصقيلة الصغيرة فانعكس وان لم يستر القمر الرائي جميعه
فلان الشيء انما يرى على الاستقامة وانه لا يجوز ان انما

[illegible] والشكل الوزاني الخ

لان الرائي والمرئي بالنسبة
الى كل جزء جزء المرآة
نسبة واحدة

مثلا فرض دائرة متوسطة بين القمر والرائي
كسب بحيث محدودها المركز القمر وعلى محيطها
اجزاء صقيلة صغار متسطحة بعضها عن رقيق
لم يجز للاشعة النورية فيضربها بالعكس الى
القمر وهي القمر كذلك وبعضها الى
تلك الصقيلة وتعكس منها
الى البصر على سكلة
زاوية الانعكاس
تساوي زاوية
الورود
بصريا بك
ما من
القمر
يرى
دائرة
سفار
سكلة

انما يرى لا على الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التي
غير متوسطة فتعكس منها ضوء البصر الى القمر فيرى كل واحد
منها ضوء القمر دون سكلة فيرى لاكاد النسبة بين تلك الاجزاء
والمرئي والرائي دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس قزح
فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت وسط السماء
اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية وضوءها على هذه الاستدارة
وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب كدر مظلم فاذا وقع
الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقيلة
انعكس ضوء البصر منها الى الشمس ونظر الى ملك كل واحد
من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس ذو الالوان بكل
قوس قزح واي ما ذكرنا سهلا اشارة مجملا نقول
وربما كانت في الجو اجزاء رطبة رسبة صقيلة وضوءها كوضع
دائرة اذا طلعت نعيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار
تعكس منها اي من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء البصر
اذا وقع عليها الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل
انعكست الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل كوضع
المضيء منه اذا لم يكن فيه ما يمنعه لمضيء ويدل عليه التجربة
بهذا اذا كان الخط الذي الواقع من البصر على الصقيل
غير معمود عليه اما اذا كان معمودا انعكس الضوء على ذلك الخط
بعينه لما ذكرنا فنقول اي كل واحد من تلك الاجزاء ضوء
القمر دون سكلة لان المرآة اذا كانت صغيرة انما يبدو

الصور دون الكل وقد يبدو البحر فاذا كل واحد مراة
تلك الدائرة صورة قرص وابره مضمومة فلا له الا الله وانا
لارى العظم المتوسط بين القمر والراد ولا ان سماءه كبقية جرم
السحاب الذى لا ستره لرقته ولطافته فان اللطيف الرقيق
لا يرى فى صفو القمر الذى لا يستتصبه البصر كانه غير موجود
كما لا يرى الشعرات البيض اذا كن روسا وان روسن سودا
واذا لم يرى ورى اسود كما انه كان هناك ظلام او سفار
اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة اذا رصدها بحذاء
القمر رى كانها ليست بشئ او يرى مضمحلة سوداء فاذا خرجت
عن محاذاته روست بحيث البياض يدل على حدوث المطر
لانها تدل على رطوبة الهواء والدلالة على المطر واصحى الغراب
يدل على الصحو لانها تدل على اليبس وهى انما تكون حول القمر
وبعض الكواكب السبعة فلما سبق ان يكون حولها هالة دلالة
لحلول النعم ارصاد التى هى مادتها وقد سبق اصلنا ان تكون
حولها هالة وهى اول على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة
والبخار التى تحرك السحب عن محلها وقد تقع سحابة تحت
سحابة فتولد هالة تحت هالة وحكى السيد فى الشفاء انه
سحابة هالة حول السبعة نجوم الوان قوس قزح واذا رى ناقصة
منها قطعة سحابة اخرى تحيط بالسبعة بعض قوسها فصار
واذا حصلت فى خلاف جهة السحاب من كانت قريبة
الارض اما الجو الغربى او المشرق اخبر صاحبها سعادة وشقوة

اذا صح ان الشعاع يخرج من البصر الى الارض

وذلك اذا كانت اعلى الدوائر من الكبر

وان لم يكن ناقصة

بخلاف الكون والفساد

وذلك لانه سبب البرد يخالف الاخوة الاربع على الخلاف

علة به الاستدارة وكان وراءه جسم كثيف كمثل اوساخ
مظلم فانه اذا لم يكن وراءها ذلك لم تكن الاخرة الا مسامرة
كالقوس فانها اذا اسرعت فى الهواب الاخر تكثف صارت هالة
وان لم تسرع صارت مسامرة واذا كان كذلك وجب ان يكون
وراء هذا الهواء الرطب شئ غير مسفف اما صقل او سحاب مظلم
لصحو اى ما وراء الجبال ونظرنا الى تلك الاخرة الرسمية صارت
السمن خلاف جهة الشمس سمع البصر منها الى السمن
لكونها صقيلة كالمراة فادت صورة السبعة دون الكل لكونها
صغيرة عرى قوس قزح ورى مخيلة الالوان كحب ركب
لون تلك الاخرة مع لون السحاب والاكرة التى كدرت
تلك الارض ان كانت كثيرة واتصلت سببا لسبب ماء عرض
لها من سدة البرد اسفق الارض منها وحدث العيون
اى العيون التى رى ان لها مددا من ان كانت قريبة
على سطح الارض تلك بسبع كل جزء منها جزءا اخر على الولاء
وان قربت الاكرة الكثيرة على سطح الارض من غير ان يسبع
كل جزء منها الاخر حدث العيون الراكدة واعرض عليه
السيد ابو البركات البغدادى بان باطن الارض فى الصيف
اسخن منه فى الشتاء فلو كانت سبب العيون والعيوب
السخانة التى فى باطن الارض وجب ان تكون العيون والعيوب
وسياه الابار فى الصيف اكثر منها فى الشتاء العكس والامر
بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار

لا ما لحد با مرده ر ما وتها و شمس سعما نها و الحق ان ما ذكره
انما يدل على انه لا لحد ان تكون ذلك سببا في الحلو و اما سيلان
الملوح و مياه الامطار فلا شك انه معتبر في ذلك الا انه
غير مانع من اعتبار سبب المذكور و اما ان ذلك الارض
كان وجها في كثير الماء و كان وجه الارض سكا صلابا
رخيا تخرج منه الابخرة الارضية و ربما نبع منه نفوذ
فحدث منه العيون و ربما خرج ما رشحه الحر و اما اذا
كان وجه الارض متخلخلا رمليا ضخم على الدوام فلا تحدث
الابخرة و المواضع التي فيها طبقة كرية ربع منها في الماء
الحرة على تلك الطبقة الى الكرة و كان تلك الهواء اي
تلك المواضع التي صار رطبا بسبب بخار و الميل فيصير
ذلك الهواء على طبقة الارض بان الكرة الاسفل فتسفل
مياه الكواكب كما تسفل كاس سراب جعل فيه ملح و تشاهد
و قرب من كاره سراج او غيره فترى بعضا لطافيا فوق
كسر الطبقة البحث الثالث في المساكن و ما يتعلق بها و اذا
تحصل ما سبق فوائد الارض جبال و تلال سهل و اودية
الفلكية و الاتصالات الكوكبية و في بعضها دياه و اعلم
ارسال الماء بالطبع الى المواضع العميقة و الكشف المرتفعة كمنزلة
بمنزلة حرة بارزة من وسط البحر مقدار الكشف طوله
نصف دور الفلك لانه وجدي ارصادا في حوادث الفلكية
كالخسوف تقدم في ساعات او اعلى في المشرق على ساعات

وذلك لانا طبعنا شانا الاشعال
فاذا احاطت تلك الابخرة
الحارة الرطبة بجسم
سيال ربع الاسفل
الى سمت

ويمكن ان في مزاوجة ان الفلك
السيال الى ان حار بالطبع
لان السيلان للحار بالطبع
مع النظر سمت

ساعات الواعلى في المغرب ما في عشر ساعة ولم يوجد
اكثر منها فعلم ان طوله المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك
بل الارض و هو مائة و ثمانون جزءا كل ساعة خمسة عشر
جزءا و لما مست عند بطلميوس من ناصف المسطى وقوع
الهلال انصاف عمار الاعتدال من شيء من المورة صوبا
حكم بان المسكون شمال و ان مبداء عرضه من خط الاستواء
و لما مست عنده من ناصف جزائرها وقوعها صوبا في مسكن
على اطراف الريح و الجنة و عرضها الى ستة عشر جزءا و ربع
و سدس و ذكر انه ان اول عرض المورة من الجنوب صوب
ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر و ربع عشر و سدس
و آخره في الشمال صوب ارتفاع القطب الشمالي ستة و
سبعون جزءا و ما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد و اللام
من بعد الشمس عن سمت الراس هناك فرض المورة على هذا
اثنان و ثمانون جزءا و ربع و سدس و ذكر فيه ايضا و انا
اخص ما دون خط الاستواء مما ذكر لان الربع الشمالي
كله هو الاشهر من المساكن و اهلها و اعلم ان الكل اتفقوا
على ان اول الربع صنما هو الذي كتب مدار السادس اعني
الذي عرضها مساويا لميل الكلي ان لم يعض من جزائرها
ارض او سماوي و اصلوا في الاعدل اي المواضع باعتبار
ارتفاع القطبات دون الاسماك الارضية فذهب البعض
الى انه خط الاستواء و اشار الى المصريين و المساكن

الموارد لعدد الايام اى الى كن التى على خط الاستواء
او اعرب عن الاسباب الموصلة كما ذكره المحال والبحار
وظهر بها نقصان فى سطح الكعكة كما اذا كان تحت خط الموارد
او ذكر سبب كعكة او كان البلد على جبل فرد الموارد بسبب
ارتفاع المواضع او فى عمق فسبب الحاط فى
ابتداء المواضع اعتدالا وسبب ذلك موقوف على تقديم
مقدمة هى ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان
كان الى الزيادة لكن نقصانه الى النقصان بما دون سوس
فى الاكثر حيث انه اذا كان قطب دوار سواء فى الكرة
على عظيم قطبها عطيان على دوائر عظام احدها من الموارد
تحت الافق فالكعكة على الموارد وقصل مرابعة فيما
متصلة بعضها بعض الدوائر فى جهة واحدة من العظيم الموارد
ثم رسمت دوائر مع الموارد ثم بالقطع الى دقة فانها تقصل
من العظيم الاول قسا تحلقه فما منها اعظم ما قرب من العظم
الموارد ولهذا فصل مثل السود على مثل الحمل اكثر من فصل مثل
الجوزاء على مثل السود على مثل الحمل اكثر انى فصل عشرة
درجا وميل السود عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون
ونصف وكذلك وفصل عشرين على اثنى عشر اكثر من فصل
ثلثة وعشرين ونصف كذلك وفصل عشرين على اثنى عشر
اكثر من فصل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا
قطعت الثور وهو ثلثون وهو ثلثون فزادت قصدت

الكرة الافلاكية سيد

كما قاده ما قطاب الاربعة الله

والله تعالى اعلم الهادى الى الصواب

عند ثلثة ونصفا لان مثل عشرين السود والحمل وكذلك فى كل درجة
على هذا مثل اول درجة الحمل خمس وعشرون دقيقة عوضا عن
مثل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر معدا درجة قطعها
الشمس من اول الاعتدال الى سعد عن العدل خمس وعشرين
دقيقة وكسر معدا درجة قطعها من هوا الى الانقلاب سعد عشر
دقيقة وكسر وهذا هو المراد بقولهم ان الشمس اذا قطعت من الاعتدالين
كان قوسها فى الميل اسرع وابطاء وما كون عند قوسها من
الانقلابين اذا عرفت هذا فصول مصحح الشمس على ما ادعاه ان
الشمس لا تقطع على سمتهم كسر المرور به وهى اصعد بها عن
احدى الجهتين الى اخرى وسرعة وكيفية الميل وهى خمس
عشرون دقيقة كل يوم فلا تسد وصيهم كلاف من قطب
مدارى المعدلين فان دوام ما هو فى حكم ان مسه الى الشمس
من نفس الحامسة اذ المؤثر النصف قد تقصر اثره اول اذا
كان زمانه اكثر من زمان المؤثر الاعلى يحيى اما الاول زيادة
وكره الشمس عند كونها فى الاسد مع بعدها عنها علة وهى فى
المطلب مع قربها منا اشتد زيادة البرد فى الايام علة فى
نصف الليل مع ان الشمس فى ابعد اقاليمها زيادة حر الجسم
على ما ذكر ساعد علة وهو فى ما قوله فحظ والله اشاد
المعلوم ان الشمس اذا كانت ابعد اقاليمها نهارك كما عرفت فى المدة
فلا كدت الصحوة اى الصوة ما عرفت من ان السبب اذا لم يدم
فعله اثره وان كان قويا لا كدت البرودة الصوة اشد

لان الشمس لا يبعد عن سمت كبد السماء فلا يعظم انحراف
ضوئها وحسه وما قيل ان يقول هذا يدل على ان
خط الاستواء ليس اثر الشعاع التي تكتب مدار المعدلين
لانها ليس احد من الاقليم الرابع وغيره الذي هو
خط الاستواء ان يراد عليه شيء تدل عليه والجواب
ان مدار رؤسهم بحسب اعتدال الزمان لا تكاد
تتوزه كل واحد من الشمس الى وسط منها مالا يرى
سرعة اختلاف ضوئها عندهم والبه اشار بقوله
وزمان تكونها اي مكث الشمس فوق الارض ساعات
تكونها كما عرفت من انه ان بعد معدل النهار به
يزوده الليل وبانه لا يحس بضياء النهار عليهم او تم وان
كان محسوسا من حال اي ما شبهها تكونها في المساء او وقتها
اختلاف ضوئهم اي ضوء النهار بالنسبة
عليهم والبه اشار بقوله وان كانت الشمس ساعاتها في كل اوقات
وفصول كان ذلك حسنا وذلك حين وشتاء و
ربيع او كون فصول السنة ذلك ثمانية مدة كل واحد منها
قصره تدل على شدة برد هم وكون اهالي وسط من الاقليم
ولان مدار النصف وقت كون الشمس تحت افق
ومدار الشمار ما يمكن كون وقت كونها في الاستقامة
مدار نصفهم هي الاعتدالين مدار رؤسهم ومدار الربع او وسط
الاسد والدلو ومدار الف او وسط الثور والعقرب

لكون لهم في سنة ثمانية فصول ورد الامام العلامة
الدين الرازي على الشيخ ان تسخين الشمس ثلثة اخط
الاستواء لكون كتسخينها في صيف بلد عرضه صيف غاية
الميل لكن تسخينها في البلد المفروض شديد جدا كذا في
خط الاستواء بل اشد لان بعد الشمس في خط الاستواء
وان كان قليلا لكنها لا بعد كثير عن المسامتة فهي طول السنة
في حكم المسامتة كذلك البلدة المفروضة فانها بعد عنها كثير
وان كان حال حرشتا حال الاستواء ذلك في فاظنك بحر
صيفهم فاذن الوجه ان بعد ما عن خط الاستواء لا يكون غير
وارد بقوله لان تسخين الشمس في البلدة بعدها عن خط
الاستواء صيف غاية الميل كتسخينها في خط الاستواء اذا
كانت اي الشمس في غاية الميل لان بعدها عن بلدة
اذا كانت في غاية الميل لبعدها عن خط الاستواء لكن تسخينها
في البلدة المفروضة في تلك الحالة اشد اي من الشمس في
بلدة الى حالة شديد جدا كذا في خط الاستواء وتسخينها
في خط الاستواء في غير بلدة الى حالة اشد لكون الشمس اقرب
الى خط الاستواء حالة كونها في غاية الميل فتسخينها في خط
الاستواء في خط الاستواء الى جميع الشمس شديدا جدا
ورد على الامام منع كون حرشتا كصيف البلدة او
اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم كذا فهم والبه اشار بقوله
بقوله لا نسلم ان تسخينها في البلدة المفروضة تسخينها

خط الاستواء في هذه البلدة الى ان قال القطب السمائي فيها
مرتفع عن الافق جالوس اقل من مدارات الشمس
اعظم من الظاهرة من مداراتها في خط الاستواء لان دور
الفلك فيها في البلدة المفروضة ليس يماثل قاطعا
كلاف خط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم
وافقيا وفلك يساوي المدارات الظاهرة والمختفية
لدورانها فيه ما بين مثل الجدي والذي عليه مراكز المدارات
اليومية فكلها فوق الارض اما في البلدة المذكورة اذا
كانت في البروج الشمالية اكثر من كلها فوقها في خط الاستواء
كلاف خط الاستواء فان فلك الشمس فوق الارض فيه
يساوي فلكها تحت الارض فيه لان الشمس سرعة وكلها
فوق الارض بالحركة اليومية المفروضة تكون النهار اطول و
بالعكس فتسمى في خط الاستواء في هذه الحالة اقل اي
من سحنها في البلدة المفروضة في هذه الحالة واما فلك
فلك سائر الشمس في سائر خط الاستواء الازمان
سيرا وسهل الزمان الى الاعتدال وسهل حواره النهار
بردوه الميل ابدا في البلدة المفروضة لا يعدل
بعصر زمان الشمس في الحوت الحمل وزمان الثور
الاسد فيعلم لانه مواجهم بالجزء سرورة النهار
والشمس في الميزان كلاف البلدة المفروضة يعلم انه
مواجهم بالجزء ولا يكون النهار وهي في سمت رؤسهم

لان

لانه كلاف البلدة المذكورة لعدم وقوف الامام
العلامة الى ان اعدال اقليم الرابع واستدل على ما ذكره
الى راه وكثرة العوالد والمسايل في الافاق المسبعة
دون سائر المواضع المعلومة فالارض بدل على كونها
اعدل من غيرها وما قرب منها وسطها يكون لا محالة اقرب
الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحوال والى حد
الاوسط من الكميات طرفاها فان الاحوال والى حد
استدلوا على كون الساعة التي كل مداري للشمس اجزاء
الساعة ما بين الشمس ساعتها وبعدت في قرب من شدتي الناقص
حاصل ازدياد الميل كما تقدم ولهذا نظر لها حركة في الميل
ايام عند المنجمين فلكل الشمس كالواقف على سمت رؤسهم
المذكورة والله اشار بقوله والمواضع التي ساعات الميل
الصيف تكون في غاية البعد راسد الميل بها كل فلك
الشمس كالواقع على سمت الراس فان نهار الصيف طول
وليله ما يقصر على البعد من سمت الشمس فيها اكثر
من غيرها من البقاع لان ما بين الشمس لا كثمان في
غيرها والبه اشار بقوله ونهارهم الصيف طويل ايضا
لان الشمس الظاهرة فوق الارض في جانب الشمال
اعظم في الحس كلها فزاد النهار بسبب طول النهار و
عرض الاول بان الباس صعف الشمس فيها
لاستحكام ابروجهم بعد الشمس عن سمتهم فما قبله من

السبع وعطارد لما لهم الشوه والرصاص الثمانية طول
النهار لا توثر زيادة الحر والا لاسبد الجرجسب
النهار بسبب الشهد والثمار بطء ورد الاول بان الامر بالعكس
لان من الحكم البرد فيه هو الشد تاثيرا في الجزء من الحكم فيه
وصلا من اعماده ولهذا السمن العاوص من جاوع شتا
في البيت المعد للحمام هواده وبسرده العاوض
من الست الجرجسب ان الف كل ساعه فكيف لو اشتوه
اكرور والثمار او لا يمنع اللازمه اذا لو توثر شده
السمن ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب السمن
لكواكب الاسبعه لانكاسها عليها ذوايا ما وه ج كلا فيها
في عرض السمن لحلها الانعكاس على سوفات وما نا
منع بطلان الثمار او العدم عدم العاده بهم واما انه
البرد او الحر فمعلوم فان قلت لا كان البرد يزداد
ما زوما وبعد السمن عند مت الراس فكان من الواجب ان
العاده بمدشده البرد والحر قلت كون السمن فوق الارض
سته اشهر مع ما اثر بعدها من السمت في شده البرد الف
الرابع في المزاج العاصر اذا مرجب لاتحد صورها كما
ذهب اليه قوم من ان الاخلاط اذا امتزجت وانعمل
بعضها من بعض ما دى ذلك الى ان يحدث صورها فلا
واحد منها صورتها التي هي وليست ج صورة واحدة
فنصر لها هولي واحده وصورة واحده فنهم من جعل

ويحدث جوهر واحد منه

جعل تلك الصورة اما متوسطا بين صورتها وسهم من
جملها صورة اخرى من النوعات لا لحلال اذ كب الجوع
والاتفق انها فلو كانت فاسدة لاستحال ان يكون لكل
واحد منها نظر لانه لو بقيت صورة العناصر النوعيه مع
حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج ولكل
الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون المزاج مع
ما صورتها متصفا بالصورة الجسمية والعظمى وغيرها ولو
كان كذلك لما مكن التكون من عنصر واحد لان الصورة
الجسمية مثلا انما قبلها الماء بعد الامتزاج واستحالة
كيفياتها المعاوقة عن ذلك باطراقها يلزم من ذلك
بقاؤها بعد المزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد
على ان ذلك وارد على من يقول بتعدد صور العناصر ايضا
لان الماء مثلا اذا كانت قبل صورة المركب بعد خلع صورتها
فعلها الخلع بحدان صورتها من المزاج وتعمل صورة المركب
وكل ما يقولونه في الجواب فهو جوابنا بل الواجب عود العلل
عند الاحلال والعطب ولا سبي كل واحد منها على حدته
كيف لانا نجد في المركبات شيء من الكيفيات كما في البسيط
بل نجد فيها فعل وانفعال ومعنى هذا الفعل والانفعال
ان تكون لكل واحد من بادي تلك الكيفيات كما ذكر الملكيه
الاخرى باقية ما دامت موجودة الى كسنه وذلك الجبار
والله اعلم ان لكل جسم مادة هوة وجوده وصورة بها

الصورة الجسمية

وان كان ذكر بعدا فاذا ادى
واحده والموجب واحد وهو
السمن بانوضع في انواع
والاسن فكيف لسعة
تصور المحلف سيد

ان الصورة النوعية سيد

في اي حد الصورة من
في ان الصورة
في ان الصورة

وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالماسة فانها صورة
النار والنار فانها صورة النار والنار برد والنار
رطوبة وحرارة النار وسببها فاعراض تلحق
الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال
يسميان بهذه الكيفيات وصح لان الفعل والانفعال
متلفان لا يصوران في جزئية واحدة متشابهة والا فالنار
اما ان تكون بما تكون الثاني حالة كونه غالبا معلوما وذلك
مع او مع الثاني بان تكسر احدهما صورة الآخر ثم تكسر
عنده فتكون المنكسر عنده ان كان قويا لم تقو على كسر الاخر
فلي الكسر وضعفت قوته قوى على كسره وهو مع وضعه
هذا هذا الوجه وهو ان الكل واحد منهما بالاخر اما ان تكون
سابقا على انكسار الاخر او لا تكون والاول مع لا يصح
ان يعد انكسار كما سراوكذا الثاني لابد وان يكون موجودا
حالة الانكسار فالثاني ان كان سابقا وجب وجود الكاسر
فيكون ما فيه حال كونها غير ما فيه وهو محال فثبت انها
لا يصح ان تكون الكيفيات فقط لكن الكيفيات تكسر سورتها
فلا بد وان يكون الكاسر لها سارا آخر وذلك هو الصورة اذ
ليس الا صورة مادة وكيفية والكيفية لا يصلح ان تكون
كاسرة لها وكذا مادة لانها مضافة لان المنفعل لا يكون
فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك
لان كل مادة لا تصير الى كيفيتها فتكسر سورة كيفية الاخرى

الاخرى وهذا على ان يعول لم لا يجوز ان تكون معاونة الصدين
موجبة لكلا هما وكلاهما موجبا لكسر رهما معا فتكون فعل
كل واحد منهما قبل انفعاله من غير لزوم ضرورة المغلوبية عليها
والا لزم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت ولا فصل
وذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ
الفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء تماس اكثر
كل واحد من العناصر اكثر الاجزاء فيحصل الفاعل وانما اصح
الى التماس لان القوى الجسمانية لا يؤثر الا بالتماس اي الا
بشاركة موضوعاتها ولا نظهر اثرها الا في محلها او محاورا
محلها او في ما حاوز ذلك الى واذا كانا فاعلين لتأثر
لانه ان لم يسرط شيء فعلها التماس فاما ان يشرط وضع
آخر فيكون الجسم يؤثر شيء آخر على اي وضع كان وذلك
محال والا لكان يحرق النار التي في المشرق الخط الذي
في المغرب واما ان يشرط وضع آخر غير ما ذكرنا فاوصل
احد الجسمين شيء الآخر فالمتوسط الذي سميناه انفعالا
كان الانفعال اثنين محالا ضرورة بسبب انفعال المتوسط دون
المؤثر الفاعل للانفعال وان انفعل بسبب انفعال الى كيفية
الفاعل كان الفاعل شيء الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط
دون التماس شرط ولا لكنه كان التماس اكر كان
الفاعل اتم وتصغر الاجزاء موداى زيادة التماس فيكون
موداى كثرة الفاعل فان قلت بهذه القاعدة سقط بسبب الشمس

فان قوا بها جسمانية وعند ما سخن الارض لا ماس الارض
ولا سخن الاجسام المتوسط بينهما قلت الحرارة من قوى نفسانية
القوى الجسمانية انما تؤثر فيما كان قريبا منها وزمانا ما وقريبا
اى حسب الاجسام القابلة للسخن السخن مشروط بانعكاس
الاسفل وهو مشروط بكمال العامل والمتوسطات بين السخن
والارض من الافلاك والانار والهواء صافية ولا سخن بينها
السقاع هكذا قال صاحب الحواشى فى اشكاله مضجعة وفى نظر
اما اولا فلان حاصله جواز تاثير القوى الجسمانية فى البعيد دون
القريب اذا لم يكن قابلا فعامل ان يقول عاما ان تؤثر
القوة الجسمانية فى البعيد بدون توسط القريب اذا لم
يكن قابلا فلم لا يجوز ان تؤثر لا فى البعيد فى القريب اذا
كان قابلا فيهما لمناسبة بالشدة والضعف واما ثانيا فلان
تسخين السخن للارض غير مشروط بانعكاس الاسفل واما ثالثا
فلانه يدل على صحة المفروض على ان المتوسطات بين السخن و
الارض لو كانت كثيفة لسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف
بجواز كون تاثير البعيد متوقفا على تاثير القريب القابل وهو
ينافى القاعدة والاقرب ان يقال ان مراد من القاعدة ان
كل جسم من آحاد هذا النوع والاخر وساير فلانه مهما فرض
السخن عند ما سخنت الارض لم تؤثر الارض فيما هى
محتاجا الى الملاقاة والمماسة على انا نقول الاجسام وان كان
لها تاثير لا بالمماسة كتسخين السخن للقابلة وكجذب المغناطيس

للحديد

للحديد الا ان ما يحصل بها مما يسمى كلما كثرت فيها الكمية
بسبب تكرر السطوح الذى يوجب تكثرها مصغرا جزاء الماس كان
فعله اقوى ولهذا كلما كثرت فيه الماسية بسبب تكرر السطوح
الذى يوجب كان تصغر اجزاء الماس اكثر كان اسرع فعلها
ثم قال القوسى فى رسالة القانون ان تصغر اجزاء العناصر
شرط فى المزاج القوى لانى نفس المزاج وذلك لان المرجع
الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكمل واتم وهذا لا يمنع
حدوث الفعل والانفعال بدونه وبذلك قال الشيخ حيث
يعرف بان مزاج السخن انما يحصل بكمال اعتدال الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة مع انها لا تصغر ودد
بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة اللهب مثلا موجودة
فيه والا يسرى الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة
فيه والا يسرى الى اللهب او واقع منها سبب ما يقع فيه فما
كان من المزاج السخن والا لكان مزاج السخن مرتبا على الوضع
او المضاف وهو غلط بل المراد ان حرارة اللهب اذا وقعت
على برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منها كيفية مغايرة
لصحبه وذلك الكيفية عرض موجود فى عناصر تصغر الاجزاء
وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الاخر لان ذلك
الامر يمتنع ان يكون معا والا لزم ان تكون القابلية
حاصلة له عالما معلوما وهو محال بل الكاسر كل واحد منها الاخر
بعد انكساره وهو اضعف لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا

فى الدماغ الى ما يحصل

لان الكسر عند ما كان قوام معنى كسر الاوّل فالاكسر
وصف قوة كيف معنى يكسره كما هو مع ما فيه بل
صورة اى الكاسر لكيفية كل واحد منها صورة الاوّل ولا
يمكن بالعكس لان الانفعال عن الصورة مبنى الانفعال
الكيفية الصادرة عنها او المتوقفات ما به فعلها دون العكس
وكما ان معلوم ان الفاعل هو الصورة موسط الكيفية لان الصورة
انما تفعل بما عزما وتها بتوسط الكيفية التى فاوتها سواء
كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الحار اى ما ذاته ان يسخن
ما ذا البارد انما فعل ما ذاته البارد من الحرارة كما ان فعل ما ذاته
الحار من البرودة وان لم يمكن صورة مسخنة وان المنفعل
هو الما وة فان الكيفية معنى لا يمكن ان يفعل بل الكيفية
تفعل ومحلها يسمى فيما ذلك المحل هو الما وة فلذلك يمكن
لكل الكيفية واحدة منها الما وة فعال فتكون كل واحد منها فاعلا
صورة منفعلا ما وتة ولقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة
بتوسط الكيفية سواء كان الكيفية كاسرا وجامعا كيف يمكن
ان اجزاء المركب اى لا يكون بتلك الكيفية التى صار بها مركبا اجزاء
المركب تلك بعض اجزاء اسد سخونة او برودة من بعض
وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها واعلم ان حصول
الكيفية اعم مما هو بتوسط او غيره لان الحصول الذى بغير توسط
يجيء المزاج انما الواقع بين الاستقسات عمر جدا لكثرت
كيفياتها كما سيجيء المزاج الاول متوسط بين الاصداد والمراد من

والمراد من كونها متوسطة هو ان تكون تلك الكيفية اقرب الى
الى كل واحد من المتضادين الاخرى الى الاول وكذا الى كل
واحدة من المتضادين او كيفية سخونة بالنسبة الى البارد و
سخونة بالنسبة الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وغيرها
الكسر من لا يدخل الطعوم والروائح والالوان في الحد اما على
الاوّل فلان ساير منها لا يسخن بالنسبة الى البارد ولا يسخن
بالنسبة الى الحار واما على الاول فلان المراد من كونها اقرب
ان تكون مناسبتها الى كل واحد من الكيفيات اشد من مناسبة
بعضها الى بعض وعلى ذلك لا يكون الكيفية حلوة او الطعم
مكروه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة
اشد من المناسبة بين الطعم واحد منهما فلا حاجة الى قيد
الكيفية بالمحسوسة كما فعله ابن ابى صادق ولا الى ما زاده بعض
فعله الاعلامى بيجيء الكيفيات الغير المزاجية لعدم دخولها
في حدودها على ان ما ذكره الاعلامى منقوض بالمزاج الذى حصل
بكسر وان ساقط عن طرفه قال الامام في شرح القانون لو
حمل هذا البعض على المعنى الذى شرطناه عاد الخلاف على
كان بدا الحد مساويا للمزاج الذى ذهب الى حصوله في
امراض الرئة والكبد بل كيفية الرئة ليست بغاية
البعد عن كيفية الكبد بل تهما مرتبتان فاون بينهما ان يجعل
على الى ان قطع بين ساير الجماعة اجاب عنه صاحب الخلاصة
بانا لا نسلم ان بعض الكيفيات غير موجود في المزاج الذى

هذا قيد زائد على كيفية حاصلة
اعتبر على الاستقسات

لان الحرارة والبرودة بين الكيفيات
المتضادة بخلاف الطعم او نحوه
منه سلمه الله

وذلك لان المركب بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية
البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد
الفاعل في كميات متضادة واما المستبعد به فهو ان
التضاد انما يوجد فيه فان الرمل بارد رطب في الماء
والكبريت حار يابس في الغاية وقد قال كثير من الامراض
في الاشياء المعدنية في جميع الكميات فلما وجد مركبات
معدنية في جميع الكميات وقد سلمنا ذلك فلم لا يجوز
الامتزاج فيها وكيف يقال ان هذه المركبات انما وجدت
في المزاج كيف لا يكون مزاج شيء منها في المزاج الا
فلك شيء واحد بالبساطة والحقيقة وانما الاختلاف بالعدد
وان اختلف في المزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء معدودة
لان هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية
لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد اكثرت
بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون
هناك خلاف لا يمكن ان يتزايد منه فانهم جعلوا نفس الياس
ضد نفس السواد حتى ان السواد والصفرة يضاد الياس
الصرف وان لم يوجد منها غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى
كلامه ودليل ان يقول لانهم انهم جعلوا نفس الياس ضد
نفس السواد حتى يكون الياس الصرف ضد السواد الصرف
بل جعلوا السواد الذي هو احد حدي الامتداد الاتصالي
الذي من حدين هما الافراط والتفريط ضد الياس الذي

الذي هو احد الاطراف من الامتداد الاتصالي وانما يوجد من السواد و
الياس الذين هما طرفا جميع الالوان فان جميع الالوان بعد
مراتب الياس الذي في انتهائه وسمي الى السواد الذي في انتهائه
وكونها بين طرفين هما طرف الافراط والتفريط كون شيئا آخر
البعد عن التضاد وبين الياس الصرف والسواد الصرف
يعني كحب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة لا كحب الحلو والحامض
فيه وهي المزاج واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية
مجاز لان المزاج في الحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر
بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية
المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للسبب باسم المسبب لان الاصل
في المزاج تسليم احد الامرين وهو ما خلق جزء من الجسم المركب
من الكيفية المراعاة فلم يكن المزاج كيفية مثلا في جميع اجزاء
الجسم المخلوط او مماثل الاجزاء وذلك لانا اما ان نوجد في
اجزاء الجسم المركب ما خلق من الكيفية المراعاة اولا فان وجد
لزم الاول وان لم يوجد لزم الثاني لانه اذا لم يكن جزء ما
من تلك الكيفية فان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة
فليكن كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من
اجزاء ذلك الجسم المركب شاغلا على الاقل بالوجود في كل
جزء وكذا من كل واحد من العناصر الباقية وعليه لا يكون
كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب الكلي وهو عين
المتماثل لانا نقول انه اذا لم يكن كل جزء من الكيفية المراعاة كما

ولا يخفى ان هذا انما يلزم على تقدير
بقاء صور العناصر فعند من قال بالقول
بالمزاج تندفع

لعله رفع ما هنا وما ارضى
على موضوعها وبرودتها
شيخ

كل جزء شاملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير
قابل عن الكيفية المراجعة وغير شامل على العناصر الاربعة
قال الامام الاول بالمزاج لا يصح الا بعد قيام الدلالة
على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة كل واحد من
كيفية وهم ما فعلوا ذلك بل سلموا ان كلا منها قابل للكون و
الفساد لكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة
في كيفية لان الاول عبارة عن زوال الصورة المعروضة
للهيولى وسلبها والثاني عن كون العناصر مع بقاء
صورتها النوعية قابلا للانكسار كيفية مثلا النار مع بقائها
بالقوة كسر حرها ويبسها وقس البقية الباقية عليها والحكم
بالهيولى كسرهم هذه الاستحالة الا في صورة النار فانه
اذا سخن فوضع بقائه ما زول برودته وكدث فيه الحر
وسواء ذلك بان اسطلوا القول بالكون والبرودة وغيرهما في
الاسي له الا انه لا يلزم من كون برودة النار قابلة للاستحالة
ان يكون حرارة النار كذلك فان القول بالمزاج مبنا
على ما ذكرناه ولا بد من البرهان لاجل في القول بالمزاج غير
برهاني والجواب عنه انهم سلموا جواز الكون والفساد على
اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ولزم من ذلك
جواز الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها بالقوة
تكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار كون ان سلمت هواء
ولا سلمت هواء الا عند تمام استعداد المادة لصورة

هواء

267

هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حركة
لا بد وان يكون مسبوقة بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد
من زمان واقع على سبيل التدريج ويمنع ان يكون التغير في
ذات الصورة ضروريا ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا
بد ان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف كيفية
النار فيه شيئا فشيئا وتستعد المادة لصورة الهواء
ضروريا انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى
على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة فيه
استحالة او لا يعني لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والماء
واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات
الشفاء بما ذكرناه وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون
والفساد على العناصر قال فنظر دون ان شان هذه العناصر
ان تكون بعضها من بعض وتعود الى بعض وانما ما دامت
بعرض الكيفيات بعضها في مستحيلة واذا تغيرت صورها
بطلت صورها وكان ما حدثت صورتها واما اذا كانت
انما تخلص بهذه الصورة ما استعدادا عرض لها تخلص
فصلت مرضاة تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في
الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي تليها
ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة
الاخرى وبطل الاولى واما حدثت الصورة الاخرى
تخلص الاستعداد وبانعدام الكيفية التي تليها

اراد اذا عبارة كاملة وقوله فصلت مرضاة
عطف على قوله عرض بعض لها تخلص

لكن الصورة الاولى مع المزاج الكامل وقبله والكيفية مع
المزاج الاستحالة وزمان فانه ليس لكل ان مع استعداد
الكيفيات نفس الصورة التي هي غرضا الا ان يكون تلك الكيفية
بكمل ايادة اولى بتلك الصورة فناسبتها لها ودلك
ما ان ربه استعداد ما وفقد الاستعداد الاول مع
الاستعداد الاستكمالي من عند الجواد الفارض على الكل الذي
يليق كل استعداد كما لم يحصل فيه الاجسام كما لا يخفى
ان المسيح قد عين بهذه الكلام فلا يكون القول المزاج عبارة عن
وهي كانت الكيفيات اربعا هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة كانت المزاجات مركبة منها اي من هذه الكيفيات
الاربع ما عدا المزاج بالكيفية الى دونه عن فاعل الكيفيات
المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال بهذه
الاربع المسيح منها كون المزاجات حادثة عن هذه الاربع بعضها
القول بكون الاعتدال جسما والمزاج ان كان على حاق الوسط
اي يلزم المعاد من الكيفيات المتضادة في المزاج متساوية
على ما مدل عليه قوله لان المركب من البسيط المتساوية من
الكيفيات والمراد ان يلزم التي هي من الكيفيات المتضادة
في المزاج متساوية في القوى لا في المقدار فان الاسبق
ان يكون الحكم بالاستحالة التساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار
لانه قد يكون القوي مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فانه لا يلزم
من فاعلية كيفيتين متضادتين متساويتين في المقدار محل القوى المزاج

المزاج يحدث الاولى ان يكتب الى صدره اما اذا تساوى القوى
لزم المزاج سواء تساويا مقدارا او لا ولهذا قال المسيح في القانون
هو ان يلزم المتضادة من الكيفيات المتضادة في المزاج متساوية
متساوية قال صاحب الحواشي في شرح لكلمات القانون
وكان المسيح قد اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى
لم يكن في اللفظ ما يشعر بارادته فيها بقوله متساوية على ان قوله
عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يكون
كلام الشيخ او لو اعتبرنا المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار
والقوى لم يخرج الخارج عنه في اثنا عشر وجها وضعفه بين
يظهر ادنى تامل لمن وقف له اتى كلام وتظهر بعارف ذلك
فسره بالمعتدل الجميع في بعض كتبه بان يكون المتضادة
من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في المزاج متساوية
وذلك كما ان يكون مضادات الاجزاء مني المزاج متساوي
مقدارا وكيفية لا حتى كان مقدار حرم الماء متساويا لمقدار
حرم النار كانت مضادتها غالبة سواء لانها اقوى الفاعلين
وعلى هذا لا يلزم هذا المركب محال يمنع وجوده لكون مكانه مكانا
الغالب فهو المعتدل الحقيقي يكون المزاج كيفية متوسطة
بينها بالجمع قال صاحب الحواشي في شرح الكليات القانون
والحق الذي لا محالة الباطل من بدء الى ختم في امر
المعتدل الحقيقي هو ما استفدنا من منهل الشيخ ولا يليق العاقل
بانه ذكر في القانون الا ما هو مطمئن اليه في الفصل الرابع

عشرة في انفعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته وترد عليه
كان استطقسي معلولا في الكرة لكنه وجد في الكسفة ربما كان بالعكس
ونسعه ان يكون الاتباع الكم سبب في المثل للمحال وان كان لا
سبب في الكيف الفعل والانفعال فان المثل عنده يلزم
من الصورة يكون شديد اللزوم الصورة اشد من لزوم
الكيف الفعل والانفعال قال به النظام الشيخ واما اول
واما كان الزم لان المثل اذا كدست مع الصورة عند معاينة
الجسم عن موضعه ولزم الى ان تعود الى موضعها ولست الكيفيات
الحادثة عن الصورة في الاجسام وهي في غيرها كما يلزمها الى
ان تعود الى اكمنها بل تفارقها كالماء المسخن قال لان البرهان
اقام على ان مساواة المثل الذي يتساوى هو لها عناصره التي
اضيفت اليها فصاعدا دون غيره وتساوي المثول لا يمكن بدون تساوي
تماوج اجزاء العناصر جميعا وتساوي كيفياتها جوهرا وصفاتها
الاول فقول الشيخ وليس ان الاتباع الكم سبب في المثل للمحال
فانه في كيف يسير الى ما كما وخرج من الذاهب وقوله وليس
ان يكون كذا وليس ان يكون كذا فكونه شاكا فيما ذكر وان
صح ليس ان يكون هو ممكن ان يكون حتى يلزم ممكن ان لا يكون
هو انما يكون كذلك وان كان ضروريا ما دام ما دام كذا وقوله
وللمحال اذ قيل ممكن ان يكون كذا لا محالة واما انتفاء فلا فان المثول
كما يكلف ما خلاف تماوج العناصر كذلك يكلف ما خلاف
كيفياتها فانه قد عاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد

قد عاونها عنه فان الماء المسخن ما شيء يكون سببا في تكاثف
الكثافة والثقل اللذين هما المزيد ان يكون اقوى واشد من
مثل الماء المبرد الذي سبب اللطافة والخفة اللذين هما المزيد من البرد
اشار الشيخ الى ان تساوي تماوج العناصر بقوله على ان يكون
التماوج من الكيفيات المتضادة في المزج متساويا لان
كيفيات المزاج ان يكون بتساوي محالها فان تساوي السواد
في المدر عبارة عن تساوي محلها بها لخلاف تساوي
شدة وضعفا وقسي اصلها قدرا وشدة على تساويها
فيها ولان تساوي تماوج العناصر لا يكفي فيه اقتضاء تساوي
المثول لاختلافها اذ قد تسبب كيفيات العناصر كما اختلافها
تسبب كما تاوجها وقوله متساويا بقوله سابقا في المثول المتقدم
اشاره الى تساوي كيفياتها بسيطة وضعفا فحصل مما ذكرنا ان
المتقدل الذي يمنع وجوده هو الذي تتساوى مثول عناصره
الى اكمنها والذي يتساوى تساوي مثول عناصره هو الذي
تتساوى عناصره كما ذكرنا وفي كلام الشيخ اشاره الى كل
واحد منهما كما ذكرناه فاما انه يلزم من ذلك ان لا يخرج الخارج
عن المتقدل بهذا المعنى فسلم ومن الذي ادعى الخروج
منها وكيف كان فدعوى هذا ان الاتباع المتقدل الذي
والخارج عنه وجاعة خارج عن المتقدل المحقق بهذا كله
ان مصور هذا المقام فانه مجاز فيه اقدام الراسخين في الحكم

المتقدل الفوضي

فصلا عن الراسخين في الطب فضحك لانه كلمن تصدى
لمعاونة احرام الناصر حي دون ساوي المثل وبالعكس
اما الاول فلان اعداد المزوج بالشيح كون معدلي بكمالة قوي
اشد الساوي له في الحم بعد العلمان ضرورة واما الثاني
فلان المخلوطين في الحم رباما ساوي في المثل الى المركب على
ما دل عليه البرهان فكيف الميزان وعمزه ولو كان الامر كما ذكرتم
لم يمكن ان يكون كذلك ابدا فان كانت المثل المختلفة ما فلان
الكيفيات على ما ذكره من انها قد تساوي الصورة النوعية
واحدات المثل قد تساوي ايضا عنه والمعلوم ان الكم اذا كان
يكون وما في الكيفية فان قلت الم تقولوا ان الفاعل في الكم
والمثل اذا لم يقدر كيفيات الفاعلة في المعلولات الكمية
طبائعها قلت لانم ان قولي مثل ساعط الم يكن لا يمكن
بدون تساوي مقادير اجزائها حتى تقدر كيفياتها بالكسر و
الانكسار واما قوله اذا لم يكن ساك فما ذكرتموه
من ان يكون كذا فان اراد انه ليس ساكنا بي من الصور
الجسمية فهو مم او هو غير معلوم وان اراد في بعض الصور
فهو مسلم لكن ذلك لا يفيده واما قوله اولا لم يمكن ان يكون
كذا لانه فيه نظر لانه غير صحيح لان لقائل ان يقول
وجه مناقي التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في
الامكان الذهني دون الخارجي على انه ربما يكون التردد بين
امرين والاثبات يحتاج ما سطوعا والذي يدل على ان قولنا

لا شيء فيه لا معنى ما ساوي الامكان الخارجي صحة قولنا لكن ان
يكون زيد كاتبا لا محالة او يصدق ان سلب الكتابة عنه
وكذا سوية له ليس بضروري لا محالة والمراد قطعا هو
الاول واما قوله ومن الذي ادعى انحصاره فيما قبل الصواب
انحصاره فيها لانه ذكرنا ان هذا الفصل مع ما كان عبارة
عما بين الى المجمع كانت الاقسام لا محالة اثنانه الذكر
وهو من يدعي دعواه حضوريا اذا كان دعواه قطعا واما قوله
وكيف يمكن دعوى بداية ان ما لا يحاق المعتدل الموضح
والخارج عنه وهما قسمان خارجان عن الاعتدال المجتمع قبول
المعتدل الموضح اي ابطل احد هذه الاقسام الثلاثة لان ما
هو هو فهو علة من الناصر بكمالها وكيفياتها البسيط
مع انا لم نكن متوسطا بين الكيفيات المختلفة كان اميل
الى احد الطرفين اما في احدى المتضادين وهو اربعة انواع
الحار والرطب والبارد واليابس واما في كليهما وهو
اربع انواع الحار والرطب والحار واليابس والبارد والرطب
البارد واليابس وبذا تمت هذه اقسام الخارج عن المعتدل
المجتمع على ما ذكرنا فاذن احد الثلاثة التي هي اقسام الخارج
عن المعتدل المجتمع وكذا ما يتبعه وهو لم سوى علة من الناصر
بكمالها وكيفياتها البسيط الذي سميناه لكن اقسام الخارج
عن المعتدل المجتمع ستة على التسعة والعشرة على ما قدر اعتبار
الساوي في المقدار والقوى في المعتدل المجتمع على ما لا

هذا ما سح لي من الكلام في هذا المقام وهو اعلم كتبته الى ان وقع
وهو وقته اي للمعتدل الجنوبي الذي معاوم التقويم المعتاد
فيه انحصر ميل هواء الى اصابها الخطوط متساوية
الى الخارج لان المركب من البسائط المتساوية في الكميات
اي في قوى الكميات للميل الى خارج من اضلاعها اي من
اضلاع البسائط المتساوية في الكميات يكون ذلك ميلا
بلا مرجح فيميل كل واحد منها الى خارج بالطبع والا لكان البسائط
بالطبع مرددا بالطبع من غير قاسر ولا عائق هناك بعوقه
عنه اي عن ميل كل واحد الى خارج بالطبع اذ لو وجد هناك
ما يمنعه عن الخروج مع عدم حصوله في بعض اضلاع البسائط
دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع اضلاع البسائط
او لا يكون حاصلا في شيء منها والثاني باطل وفيه نظر والحق
في هذه المسئلة ان المعتدل الجنوبي ان لم يوجد ما يمنعه عن
الخروج بسائط لانحصار ان البسائط المجتمعة لوقوعها
محاورة بالمكان الاول الى احد اضلاع ذلك البسائط
كان ذلك بعضا من غير مخصص وان لم يكن كان الميل الذي
لكل واحد منها الى خارج بالطبع والا لكان البسائط بالطبع
مرددا بالطبع من غير قاسر وهو محال فحينئذ
ما يمنعه عن الخروج والا فلا يوجد زمانا البتة لو كان له مكان
غير مكان اخر بسائط اما اذا لم يكن مكان خارج عن الكل
لا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا فالمكان له ميل

ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا جميع عدم الميل لا تصور فيه ميل الى
مكان احد بسائط فانه ترجيح من غير مرجح ولا احد مشترك بين
جميع البسائط حتى يكون مكانا له ميل اليه بالطبع واذا لم
يكن له ميل على التقدير وجوده ولا ميل له على تقدير العدم
فلا يمكن وجوده وان لم يكن اي الخارج على ما ان الوسط
هو الخارج عن الاعتدال الجنوبي فان لو قرعلمه اي على
الجميع الخارج عن الاعتدال الجنوبي من العناصر مكانها وكيفيتها
الوسط الذي يليق اي يطلق به هو المعتدل اي المعتدل
الذي استعمله الاطباء في مباحثهم وليس هو مستقيما عن
البعادل الذي هو التوازن بالتسوية والا لما كان موجودا
لما عرفت لكنه موجود الا طلاقهم اياه عليه وامثاله موجود
معهود كذلك بل من المعتدل المستقيم وهو ان يكون موضع
المزاج بدنا كان تمام او عضوا من العناصر مكانها وكيفيتها
الوسط الذي يليق له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان
يكون حار المزاج ليكون شجاعا معدما والارنب يحتاج ان
يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل
بحسب ما يحتاج ان يكون عليه فراره وان يكون معتدلا في الحق
والاول الاعتدال الاسدي وذلك الاعتدال الاول
والاول الخارج عن الاعتدال اي الاعتدال الوسطي واعلم
انه كما استحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الاخر
كذلك كل واحد من الصنف والشخص البعض يستحق منهما

مالا يشتمل غيره وذلك كبث هو محاج اليه في كل واحد منها
وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر في هذا المعنى بالقياس الى
غيره فكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني
الذي به انما يكون بالقياس الى غيره فكذلك الغير انما يكون
غايرا عنه او مخالفا له فتكون الاعتبارات كلها مبنية على
قال والمعتدل بهذا المعنى اي المعطى الاضافي على ما سنبين اقسام
لان الاعتدال النوعي انما يكون بالقياس الى المزاج وهو الذي
يحصل لنوع من الحيوانات بالقياس الى غيره على معنى ان
المزاج الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان هذا النوع
الذي به من حيث انه هذا النوع من المزاج الى نوع وغرض كمزاج
الانسان بالقياس الى الانواع الاخر فان المزاج الذي
لبدن من ابدان الناس الذي به من حيث انه انسان
من مزاج النوس والحمار وبالجملة اي نوع شئت وانما بالقياس
الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن الذي من
حيث انه انسان من مزاج اي فرد شئت فرض من افراد الناس
وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل انواع الناس وذلك
محال وهو الذي لا يحصل لاحد الا شاذ من الناس فان
الحيوان كسب النوع احدها بالقياس الى ما خرج عنه
والاخر بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الاصلي اما
بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل لصنف من النوع بالقياس
الى غيره من الاصناف التي من نوعه على ان معنى المزاج الذي لهذا

البدن الذي به من حيث انه من هذا الصنف من مزاج
الى ما عداه من الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي
لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا
وافيا بهذا النوع الفاضل واما بالقياس الى الداخل
على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن الذي به من حيث انه
هندي مثلا من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف
هذا انما يصح ان لو كان المزاج افضل انواعه الصنف
ذكرنا يظهر الفرق بين التحصين المعتبر في النوع والصنف
بالقياس الى داخل لان شخص النوع لابد وان يكون
اعدل من صنف كذلك شخص الصنف لابد ان يكون
الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل
فيه والاعتدال التخصي اما بالقياس الى الخارج وهو
المزاج الذي يجب ان يكون لشخص حتى يكون سويا وافيا
ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن الذي به من حيث
انه هذا الشخص المعين اي مناسبه للصنف المختص به
من مزاجه افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو
المزاج الذي يجب ان يحصل لشخص حتى يكون على افضل حاله
ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن الذي به من حيث
هو هذا الشخص من مزاجه سايد حالاته وهو الواسط
من طرفي المزاج الشخصي بالقياس الى الخارج وهذا ان الحيوان
انما كسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل والاعتدال

المضوى وامّا بالعباس الى الخارج وهو المزاج الذى يخص
كل عضو من الاعضاء وى نسبة غيره ومعناه ان المزاج الذى
لهذا العضو الذى به من مزاجه سائر اعضاء البدن وامّا بالعباس
الى الداخل وهو المزاج الذى اوجب للعضو كان على افضل
احواله وهو الواسطة من طرفة المزاج المضوى بالعباس الى
الخارج ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو نسبة هذا الحال الذى
به من المزاج الواصل فى سائر الحالات وهذان العنوان هما كب
بالعباس الى الخارج والداخل فالعنوان الاولى معتبر فيها
ان عدل هذا العضو والى الاخرة اشار بقوله وعلى
هذا العباس اى على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل
الا عبد الى المضوى بالعباس الى الخارج والداخل السنخى و
المضوى كل منها بالعباس الى الداخل والخارج واعلم
ان المزاج ليس مختصا فى هذا فى بدن واحدة لابعدا
كما لو كان كبت لا يعض جوهرى وعلت جوهره البارد و
اليابس ولا يعض الرطب عن علت جوهره العباس لان
او لو كان مزاج نوع الانسان مثلا مختصا بعدد بكان
جميع افراس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل
انسان وجد على هذا المزاج المعين وجب وازم منه تساوى اشخاص
النوع فى الحار والبارد ومغيرها مما يوجد من توابع الاورام وليس
وكذا بحر كيف اعنى والا لما اختص الانسان مثلا بنوع
مزاج معين فكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحا لصورة

لصورة النوع عدد فى الافراط والتوسط ان اخرج
عنها بطل المزاج ان يكون معتدلا مزاج انسان والدليل بقوله و
لكل واحدة من هذه الاعتدالات عرض وموضوعه طرف افراط
اى زيادة وتوسط اى نقصان اذا خرج اى كل واحد من هذه
الاعتدالات عنها اى عن طرفى الافراط والتوسط بطل المزاج
فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا تنقص
عن عشرة حتى تكون حرارة موجودة من تسعة عشر الى عشرين
فى الافراط اذا زادت على عشرين لم يكن انسانا بل فرسا وفى
التوسط اذا انقصت عن عشرة لم يكن انسانا بل انسانا مزاج
كل نوع الى فصل فى قدم وسبب مخصوص من العناصر وكذا قوله
هذان فى الافراط والتوسط اذ احدهما لم يصلح ذلك ان تكون
مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام فى كل عضو وشخص وبعض
فالسبب الذى به المزاج من طرفى اطرافها وعرضها عرض
والى خرج عن كل اعتدال اى غير انسانه المذكور ما يلزم
الضرر وذلك لان للاعتدال النوعى مثلا كان معناه توسط
الكيفيات المكنفات من العناصر عن النوع على وما يليق فضل الله
بهذا الاعتبار معناه ان الكيفيات العناصر وكمياتها توسط
على المزاج لاجل الخط الذى يليق بمزاج الانسان فى نوع
اما ان يكون اكثر مما ينبغى او اقل او ارطب او ايبس مما
الله اشار بقوله لانه اما ان يكون خارج عن الاعتدال الكيفية
الفاعلية فقط وهو الحار والبارد او الكيفية المنفعلة فقط

وهو الرطب واليابس وانما كانت الحرارة والبرودة
كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة كيفيتين منفعلتين لان
اثار الاولين انما تظهر فان اثار الحرارة الطبخ والنضج
والحل والعقد والتحليل والتكثيف وتوابع الكيفيات
وجميع الممتزجات واثار البرودة الجمع والتكثيف والتصلب
والانجماد والضغط والتغليظ واثار الاخرين انفعالات فان
الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق
واليابس هو العسر القبول لذلك الاشكال وكل ذلك انفعالات
والمضاد الذي من الكيفيتين الفاعلتين يسمى مضادا والفاعلتين
والمضاد الذي من الكيفيتين المنفعلتين يضاد المنفعلتين
او بهما اي بالكيفية الفاعلة والمنفعلة وهو الحار الرطب
الى البارد اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس ولا يمكن
ان يزيد العدد على ذلك لان معنى توقف الكيفيات على القطر الذي
ينبغي هو ان يكون فيه احدى الفاعلتين الى الاخرى على ما مضى
فاذا لم يكن كذلك فلا بد من عشر احدى التسعتين او كلتيهما
والاول هو المزوج اقسامه اربعة لانه ان عشرت التسعتين
الفاعلتين فاما ان يكون ازيادة لطرف الحرارة وهو الحار
المزوج او لطرف البرودة وهو البارد المزوج ان عشرت التسعتين
من المنفعلتين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة وهو الرطب المزوج
وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المزوج وذلك وهو الاول
واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع بعشر كلتا التسعتين

التسعتين فاما ان يزاد عليهما الحرارة او البرودة
فان كان الزائد فيهما الحرارة فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة
وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان
الزائد عليهما البرودة فان الزائد من المنفعلتين وهو
الرطوبة فهو البارد الرطب ان كان الزائد منهما هو اليبوسة
فهو البارد واليابس ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال
انما يكون معتبرا باليابس الى المعتدل الحقيقي المعتدل الذي
يعرفه العناصر تحقيقا وكيفيتها والمعتدل الذي يمكن له
فاما ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين
فالمعتدل الذي يكون ما ينبغي له من الاقدار الحارة عشرة
ومن البارد خمسة وصارت الحارة مثلا احد عشر والبارد
ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين
معا فيكون احد وار وما ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا
فيكون ارطب ايبس ما ينبغي او كل واحدة من الكيفيات الاربع
فيكون احد وارد وارطب ايبس ما ينبغي وعلى هذا القياس
ما يمكن وذكر المصنف الحواشي التي كتبها مع كلمات القانون
ان الازهر الغير المعتدل مرتبي الى ثلثة وستين قسما بحسب
اعتبار الخروج بكيفية او بكيفيتين او بثلث او اربع والى
طرف النقصان او الزيادة او كليهما جميعا لان الخروج
عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون
الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او نقصانها وعلى كلا

الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين
فاما ان يكون مالفا عليهن او بالمعلمين او بالحرارة مع الرطوبة
او بالحرارة مع اليبوسة او البرودة مع الرطوبة او بالبرودة
مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما
ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في حانب الزيادة او
في حانب النقصان او احديهما في حانب الزيادة والاخرى في
حانب النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر فرد
انه الى حصل من ضرب الستة في الثلثة فان كان ثلثة كيفيات
فاما ان يكون مالفا عليهن مع الرطوبة او مالفا عليهن مع اليبوسة
او بالمعلمين مع الحرارة او بالمعلمين مع البرودة وفي
كل واحد من هذه الاقسام الاربعة فاما ان يكون الخروج في حانب
الزيادة او الخروج في حانب النقصان او البعض في حانب الزيادة
والبعض في حانب النقصان وانما في القسم الثالث اما
ان يكون كيفية او كيفيتين وكل واحد من هذين القسمين
الى ثلثة اقسام وكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم
ستة اقسام الى ثلثة اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الى ثلثة حصل
اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع
كيفيات فاما ان يكون واحدة منها في حانب الزيادة او
كل واحد منها في حانب النقصان او بعضها في حانب الزيادة
وبعضها في حانب النقصان القسم الثالث ينقسم الى ثلثة
اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او

اربع كيفيات فهذه اقسام هذا القسم فاذا جمعنا
الكل حصل مجموع اقسام الخروج من المعتدل عند الاطباء ستة
وستون وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما عرفت فيما
الستة فانه لان اقسام الخروج ما كيفيتين وكون اربعة و
عشرين لا ثمانية عشر لان خروج احديهما في حانب الزيادة
والاخرى في حانب النقصان قسمان اذ في الاعتدال
يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة
وبالعكس واقسام هذه الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكروا قسام
الخروج ما دون كيفيات يكون ستة عشر لانه لان اقسام
الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة وذلك
اربعة عشر وهي مع الستة التي ذكرنا يكون ستة عشر وهي
اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية واحدة
ثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعها اثنا اربعون فالاقسام
ثمانون للثلثة وهي تزيد لو كان اعتباره اي اعتبار الخروج
عن الاعتدال بالعكس اي المنع كانت الاقسام لا يزيد
على الثمانين المذكورة وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا
من الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما
الى احدى المتضادين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال
بكيفية واحدة وهو اربعة انواع للاغراط والابارد و
الرطب واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا
عن الاعتدال بكيفيتين وهو اربعة انواع ايضا للاغراط الرطب

الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن
المعتدل الحسي منحصر في اثنا عشر لان الخارج عن المعتدل
الحسي غير منحصر في اثنا عشر فلو ان يكون الخروج في كيفيات
مختلفة وجد الاقسام كالحار والبارد والرطب او اليابس
واليابس الرطب الحار والبارد لانه وهم لان الحرارة و
البرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا فيه كان المزاج
رطبا وان اختلفا وزاد الحرارة كان المزاج حارا رطبا
وان زادت البرودة كان باردا رطبا وقس عليه سائر
الاقسام فلم يرد الا اثنا عشر واعلم ان ما ذكره المصنف
منشاه عدم انعباد عرض المزاج وذلك لان اجزاء الحرارة
مثلا لا تنحصر في عدد لا سيما في الالفاظ والشرط
عدد وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة واذا كان
كذلك فليس هنا معتدلا ما بين اجزاء الحارة في عشرة
الى عشرين وما بين الباردة من ستة الى عشرة مثلا فيه المركب
انما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء
الحارة بالضعف فلو زادت الاجزاء الحارة عليه كان
المركب معتدلا بيلا ولو صارت الاجزاء الحارة بليه عشرة و
الباردة ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت
النسبة بين الاجزاء بما ان يكون الاجزاء الباردة اقل
من نصف الحار فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان لا يكون
اكثر من نصفها فيكون المزاج الاردء مما ينبغي فلا يصور ان

ان نصر الى خارج عن الاعتدال اورد به وقس عليه جميع
ما ذكر من هذه الفصل وهذا لا يريد انواع الامزجة الغير المعتدلة
الطعم على اثنا عشر لا افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان
اختلاف النسبة في كل واحد من هذه الاقسام المذكورة مع
كون الحد والغير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما عرفناك من
المثال ان لكل امزجة غير متناهية يكون على ما لا يخفى وقد
كان على اي مزاج كان من ذلك الامزجة لكن بعضها افضل
من بعض كالاقرب من الوسط والابعد عنه والافضل منها
يكون في الوسط من الوضع المذكور كما يكون في المثال المذكور
الى رحمة عشر والبارد ستة ونصفا وحاذرنا نظر
ان الى واذا كان ستة عشر والبارد عامة كان افضل
حاذ اذا كان الى رسبعة عشر والبارد عامة ونصفا لبعد
ما بين الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لما ذكره المصنف
فانه فاسد البحث الخامس في سبب كون الحيات والعقارب
قال المصنف الخ اشتد اذا صادف طبعا رطبا وفعل
على ورد السن عقده في المخلفة الاجزاء في الصلابة
والرطوبة واعلم ان الارض الى بعد لا يخلو عن الرطوبة
الما سكة وطعم السن التي اسميها قرب والسبب الكمني
لون الحيات ان الطعم الخ اذا خلت عن الحرارة حتى
استحكم انعقاد رطبة يابسة صار في اكثر الامزجة واما
السبب الفاعلي فاعلم ان الحيات الحاد اذا

صعد الى فوق وحصلت فيه زوجة او ديسم ثم عرض له
برد وه فانه يصير حجرا او حديدا وسقط الى الارض و
ما شبهها ان يكون من الماء السيال اما بان يحد بطلمه او لانه
يرسب منه في سفلانه شيء ينجح اما ما تقوه معدنه يحجره او
تعلمه الارض عليه وكما ان الماء الذي فاض وحدث مياه
عنه الحري او رياح عظيمة الهبوب التي حركت ارضه وسالت
مع الرياح والمياه وتعلمت تصلبه وكذا سعد السيول و
الرياح الخان ان تعود اعظاما وسي تصلبه حجارة شبيهة
وهو الحصل وقد يحصل الحجر من تراكم عمارات يحدث اذ منه
سطاوله وقد لك قد توجد في بعض الجبال اصناف السوت و
الالف الذهبية البعض وقد يحصل من الحجارة ما يحال
وكذلك قد توجد في بعض الجبال عظام الحيوان والصدف
الفضة الفاسية تكون الجبال حتى ان اكثر الصون والبحث
والمعادن اما تكون فيها او في ما يقرب منها اما الصون فلانها
تصلبها كمعن الاكرة فيها ولا تنفصل عنها قد ان ما وه
الصون الاكرة المجتمعة واما السبخ فلانها في ما طنها في ابتداء
امرها على ظاهر الارض والاندار سبب الرطوبة و اما
المعادن فلان مادتها الاكرة الباقية مدة مديدة في موضع
واحد ولا يخلو ان توجد التي الجبال وقد ما ذكرنا من اسبابها
وتعلقها من الماء ما تخلط به على اما المعادن فسببها اختلاط
الاكرة والارض المجتمعة في الارض المحتملة ما تكم وقد تكون في

ما توى الموجودة في الاجسام التي هناك من مرور الاوقات
تصير بالتدريج اخرى وتكون بها انواعا وهي الجواهر المعدنية
وتختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية بمعدن من الارض
فتكون فيها مناسبة لوجودها وهي اي الجواهر المعدنية اما ان تطرح
والمطروحة هي التي دفع الى عمر ما بساط عرض له في
السطح الاعلى فقط اما ان تتصل به شيء والا فان
كان مادة شيء عرب وفرق بينه وبين المتصل بان كان
الانفصال ظاهر الجسم المجروح شيء عنه اللطف منه شيء بعد
شيء ما سماه او هوائية وان كان لا يدركها الا ذا كان الجارح
باسما كالماء والسبخ التي هي الذهب والفضة والرصاص
والنحاس والحديد والاسرب والزرنيخ والاسود والزرنيخ الاصفر
اما الاصفر وهو الصلع واما الاسود وهو الاشرب والزرنيخ
اذا اطلق اريد به الاصفر والمحاوصي وهو صنف من
النحاس يحدث منه مرايا لها خواص عجيبة واما غير منطرحة اما التي
لها كالرنج او لها صلابتها لها ثبوت وهي التي في غاية
الصلابة وقد تحلل الرطوبات كالاجسام المجتمعة مثل الراج و
النوشادر وقد لا تحل كالزرنيخ والكبريت فنقسم الجواهر
المعدنية اما ذاسة او غير ذاسة والذاسة على ثلثة اقسام الاولى
ادراك لطرفه الغير المعدنية كالاجسام السبعة التي ادرك
احتمال الغير المطروقة كالذهب والفضة والنحاس والحديد
والغير المطرقة الغير المحتملة كالزاجات والاملاح الذائبة

ما فطوبات وغير الذاته وقد يكون رطب كالنواس وقد
يكون يابسة كالنواة تتم الاساس وغير ذلك من الاجزاء الغير
الذاته لشمه صلابتها وبسها واعلم انهم قسموا المعدنيات
الى ارواح واجساد واحجار واما الارواح فاربعة منها
النوشادر وهو من جنس الاملاح الا ان مادته اكثر ولذا
لا سبق لها التصعيد شئ منه اسفل وكان ما بها خالطت
دخانا حارا لطيفا وعقد بالتبريد ومنها الزئبق والكبريت
والزرنيخ والاجساد وهي السبعة المذكورة وهي شبه الاجساد
والموقشا وتولد الاجساد السبعة من الزئبق والكبريت
والذي يدل على ذلك وجوه منها الاول ان هذه الاجساد
عند الرجوع تحل الى الزئبق فمن رسمه الاسماء الرصاص
فاوذنب فلاشك انه زئبق وجاج وما بها معلوم الزئبق
بالاجساد السبعة وذلك لانه من جوهرها وثانيها انه اذا عقد
الزئبق براح الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون
عنصر الفلزات والمعدنيات فاعلمه الا ان تولدها حدث
موجب للسبعين واعلم ان الزئبق من ما خالطت ارضا لطيفة
كريمة ثم قطع شدده حتى ان كل جزء منها سمي ما شئت من تلك
الانبوسة كما ناجلده لذلك الجزء الميت ولهذا سمي بكون
الزئبق معطرا ان الماء التي تقطر بها اجزاء ترابية كالملاف لها
فاذا لاقت قطره منها قطره الخرف لعلاقة ان صارت معها
واحدا للاوسب ساعة صفار ماشه وساعة ارضه الطينة

وجاذبة الهواء لان الزئبق من ما خالطته ارضه كريمة صعبة
لما توجب عنصره الكبريت لما لم يعرض لعنصره الكبريت لما
الاصح يح ان الدعوى فيها الكبريت يحصل من ما خالطت الارضه
والهواء بحر اشد ما بالجارة فتصارت وبسه ما تعدت
ما البرد والزئبق توجب تولده من تولد الكبريت الا ان دبيبة
الكبريت اكبر فالاجساد السبعة عند التطعيس دون
الزئبق والملح وانما حدث من خالط رطوبة ما سه فلله الطعم او
عدمه احرار ارضه محرقة ما سه الزاج مرة الطعم مخالط ما عدا ذلك
وقد يصبح الملح من الرماد والملح والنوره وغير ذلك من الاملاح
المحرقة ان مطبخ في الماء ويكفي وعلى ذلك الماء حتى سعد على
اوكد بشعر فتصعد والنوشادر توجب تكونه من الملح الا انه
الماء ته فيه اكثر من الارضه ولذا اذا اصعد لا سبق منه شئ
فتولده من ما خالط وجان حاد رطب كثير الماء وانما
سماه بين وقد سمى النوشادر من سماح الاول ما تصعيد و
ذلك يدل على ان الملح الارضه الدخانه غالبة فيه والماء
الزئبق وما اشبهها من الاجساد تولد ما من ما سه الجزء لا ما بارد
وحده بل ما بارد والحمل ذلك الما به الى الارضه كمثل لا سبق
فيه رطوبة حده وبسه ولا علم ان عقدها ما بس لا ذوب
الا كحله ولا علم انه لا رطوبة منها حده وبسه لا يطرق هذا
وقد سلك الشيخ ابو البركات البغدادي على تولد الاجسام
السبعة من الزئبق والكبريت بما لا مجال الرد عليه

الى يولد فيها الذهب ولا كذلك شئ من الذهب في المواضع
الى يولد فيها الرسى والكبريت وكذلك في البعد ولو كان
يولده منها لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس بسوى
فانه عدم واجد انا ذلك لا يعرض فيما ذكره لوجود مغره طرائق
فلا يدركه بالحس لوجوده غير متعذر في معدن لم يطلع عليه
ليس يمكن الحكم بانه ليس في معادن الاجاد شئ من ذوات
التي هي في غاية الصغر فان كان صافيا من واطلع الرسى
بالكبريت اطلاعا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا بعض
يولد الفضة قبل ولا ذلك لان الكبريت يعد ذلك الرسى
فضة ورسم الفضة بانها جسم دائب صابر على النار منطوق
ايضا ورسى اى بالعباس الى هذه الاجاد وغير الذهب
وان كان الكبريت اخر وكونه صافيا لطيفا غير محترق يولد
الذهب قبل لان الرسى يعد ذلك الكبريت وهذا اولى
ورسم الذهب بانه جسم دائب صابر على النار منطوق ايضا
ورسى اى بالعباس الاجاد والبعد وان وصل الله اى
الى الكبريت وقبل استكمال النضج ردعاه بعد ان كانا
صافيين فكان في الكبريت فوه صافيا يولد الى رصى و
ان كان الرسى صافيا والكبريت رديا فان كان الكبريت
فوه محترقا يولد منه النحاس وان كان الكبريت غير صافي الطبخ
مع الرسى يولد ارصاص وان كانا اى الرسى والكبريت
رديين فان كان الرسى ردى الارصاص والكبريت محترقا

يولد

يولد الحديد وان كانا مع ردائتهما صحيحى المركب يولد الاسرب
والصحيح لهذه الدعوى هو ان اصحاب الكيما يعدون الارواح
بالكبريت ما عدا ذات محسوسة على الجهات المختلفة المذكورة
يحصل لهم ظن الغالب او حكم قطعي بان للانوار الطبيعية نهاية
للانوار الصناعية والكيما عبارة عن سلب خواص الجواهر
المدنية عنها وافادتها خواص غريبة وافاده بعضها
خواص بعض ليوصل الى الجواد الصحيحة من غيرها من الاجساد
وهو من نوع العلم الطبيعي وذهب صاحب السبر وكثير من
الناس الى انكاره والصحيح كان من المصححين له والاشتغال
البعيد ما ثبت له لان انفصال الذهبية الصحيحة عن ضرباء من المعادن
انما يتم بامور زائدة على الجسمية المشتركة فيها سائر صنف المعادن
والزائد في الذهب ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن
الطريق الى ذلك لا يكاد يعرفه الا الخاصة في النفس
النباتية والحيوانية وفيها كان البحث الاول في النفس النباتية
واعلم انه يشاهد من النبات والحيوان افعال كالتغذية والتنمية
وتولد المثل وليس ذلك لاجل الجسمية العامة والالكانت الافعال
المذكورة عامة لكل الاجسام ولا لاجل صورة من الصور النوعية
الى البسائط او لانها لصورة النباتية مثلا لكان كل ما ركب
وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليست لكل واحد من الاجزاء
والاخلاط بل للمجموع والصورة النوعية والجسمية سارية الكل
والاجزاء ليس هذه الافعال معللة بالجوهرية المشتركة ولا بصورة نعم

من اجسام انواع الاجسام البسيطة ليس انما تصوره بما هو
اجسام اركبه لا مطلقا بل للاركبات الخاصة المخصوصة والمزاج
هو الامر المخصوص بالعدد الذي عليه انما وهو المعارف المعبر عنها
بالصور والافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام
عنها ما تصدر عن ارادة وادراك ونعم اي ما يكون الفعل
الصادر منه على وتيرة واحدة كالافلاك واي ما لا يكون
على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كالحيوانات ومنها ما
تصدر عن ارادة وادراك ونعم اي ما لا يكون على وتيرة
واحدة وهي القوة التي يكون بها الضعف والى
ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنباتات
والحيوان من افعال القوة التي توجب الزيادة في الاقطار
المختلفة والقوة التي بها صوريا باسم الطبيعة والسنة التي
بها يسمى الفلك اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك
وذلك لانه اذا نظر الى انها مبدأ فعل ما او قوة تصدر عنها
امر ما فنظر كل قوة والطبيعة نفس وكذلك والى ما ينبغي
ما ينبغي ان يكون مع ذلك ما بالقصد والارادة وهو النفس
الناطقة وان نظر لقبول الافعال على جهات مختلفة فهو
النفس الفلكية وكذلك لانها مبدأ واحد من التي اوجد
وتكون قوة بالنسبة الى ما تصدر عنه من الافعال وصورة
بالقياس الى المادة التي توجد فيها وكمال بالقياس الى النوع
الذي تقوم به جسما والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبار

الذكورة

الذكورة اذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك و
صورة باعتبار الهيولى التي تقوم وجودها وكمال فيما يجتمع
فيها جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي تقوم
بها مستقرة وهو وجود جنس الجنس بما وهو الكمال الاتم الذي تقوم
الصورة والقوة اتم امامن جهة الاضافة فلانه بالقياس الى
الامر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى امر بعده كالقوة
الى ما بعدها فانه اذا جاز ان يشك من حيث ما يتهيأ
فلا بالقياس الى فعل صادر عنه عارض خارج كذلك الصورة
والقوة واما من جهة الاضافة فلان الزمان يصح ان يقال انه
كان للجسم وكذا الملك يصح ان يقال كان الجسم وانه لا يصح
ان يقال انه كان الجسم ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة
الصورة لان الشيء ما يستطيع ان يقوم بنفسه يا بنفسه
كخلاف الكمال فانه يقال على وجه ما انه قوة وقد يكون
شيء افضل كقوة المحرك النفس الذي وقد يكون على الانتقال
كقوة النفس على الاستحالة بالمدرك فالنفس اسم اشتراك
الصرف اولى من الآخر واسم القوة مشاولها ما الاشتراك
لدخول الاولى لانك قلت مقولة ان يقصد او الصناعة او
الكتابة على اختلاف الاراء وانك قلت مقولة ان يفعل
والانفعال الثانية مشتركة بتمام جهات الواحد المشترك
بالاشتراك الصرف منهي عنه فيتعين ان يقع الكلام فيه و
هو كمال اول لجسم طبيعي من جهة ما هو ذو سمة وكذلك

قوله فالكمال الاول هو الذي تكمل به النوع اي الذي يصير
الشيء نوعا بالفعل وهي الصور النوعية وامره
بالنوع من الكمالات الثانية وهي الكمالات التي تلحق الشيء
بعد نوعه كالعلم وسائر الفضايل وبالطبع عن الكمالات
الصناعية كالكمالات التي للسرير فانها ايضا كمالات
لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان بهذا يتبين
كون الطبيعي وهو الكمال الاول للجسم مذهب ارسطو في
بيان النفس كمال اول طبيعي لجسم اي لاكما اورده فانه يتبين
كون الطبيعي لجسم اي ويمكن ان يحمل الكمالات الصناعية
على الكمالات التي للجسم البسيط فتكون الكمالات التي للسرير
وان كانت كمالات اولية للجسم لكن ليست بجسم طبيعي بل
صناعي وبالاولى عن كمالات البسائط العنصرية او مع الاولى
كونه ذا الآلات فيقصد من كمال بدن انسان موسطا كما
والسمع وتوابعه اليس وكمالات البسائط العنصرية ليست
كذلك فان الطبيعة انما يهتم بحفظ الجزئية لا باعتبار حالة
موسط بينها وبين اثرها وكذلك الحكم في المركبات المعدنية
وبهذا القدر من التعريف اي كمال اول لجسم طبيعي آلي تم النفس
انسانية والحيوانية والنفس النباتية بقولهم من جهة ما يتغذى
وينمو ويكمل ويولد وفي الحيوانية بقولهم من جهة ما يدرك من
الجزئيات ويحرك بالارادة ودون النباتية لان النباتيات
لا تفعل بواسطة الآلات الاعلى راي من يقول ان الكواكب

و

والنبات من الجماد والحيوان المدرك هي الاعضاء والآلات التي
المدبرة بتدبير الكلي وذلك المشهور والمشهور ان الكل واحد من
الممثل والجماد المدرك والنبات على سبيل الاستدلال على
سبيل صحة خلاف المشهور لا شمل الحد المذكور على الفلك
الاعظم وتقابل ان سؤل بحق النفس صحة حصول افعالها على
جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصورة الطبيعية التي
لا يصح حركتها بذاتها الا على جهة واحدة ونفس الفلك الصورة
فيه على خلافها فان النفس الفلكية لها باعتبار قواها الكائنة
ان تحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة
انما هو لامر خارج هو ثبات ارادتها وشوقها لا لاستحالة
عليها بحسب نفوسها واجسامها واعلم ان الكلام اسم مشترك
يقع به المعنى المذكور اي ما يصير به الشيء نوعا بالفعل وقد
يقع به على الامر الذي يكون استعدادا الشيء لكونه عالما كون حرا
له او على الكلام الشيء كما قيل العلم كمال للانسان وان لم يتكلم
به صحيح ولا شك انه استعمل في هذا التعريف على الاشتراك
او لوحظ به ما هو موم النوع على اصح الى المتعلق بالاول ليخرج
الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار من هذا ان ضمائر البسط
المركبة المذكورة في هذا التعريف او لم يكن معها ما يصرفها
الى المعنى المراد وتعلق الكمال بالاول يصرفها الى المعنى المراد
وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل واعلم ان النفوس انما تتفاضل على
الاعتدال المركب بحسب قرب اجزائها من الاعتدال وبعدها عنه فان

المزاج كلي كان اكرم اعدل الامكان استعداده لقبول النفس الانسانيه
اشد فان المزاج المتعدل عن الاعتدال كالمعادن لاقبل من الكمال
ما يقبله مزاج النبات من النفذي والتنمي وتوليد المثل والنبات
لاقبل من الكمال ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحرك الارادي
والنبات في الامرض المتوسط من هذه الاجزاء هو ما يطبع وشعث
اقرب من كل نفس كمثله فاعلم مناسبه للحيوه تكون له الهاني
افعالها وغاياتها وهي الحراره الغريزيه فالحرارتان
تعدلان على كمل الرطوبات الموجوده في البدن المركب و
معاونها على ذلك الحراره الغريبه من خارج فاذن لولا ان بعض
بدننا يحلل منه عند المزاج لسرعه لم يمكن بقاء هذه الحراره
ان تكون فعالا على ما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذا
ما من بدن الانسان استحال اليه بطبعه فلابد من ان يكون
في البدن قوى مرشانها ان تجعل الوارد الى ما يليه جوهرا شبيها
بالبدن ليخلف بدل ما يتحلل منه فالقوه الالهيه جعلت للبدن ا
قوه سماها ماسرنا وهي قوه لائح ذات نفس ارضيه عنها تم
ما كانت الاسطقسات مدامه الامساك ولم يمكن مزاجان القوى
الجسمانيه ان كرها على الدوام ابدا كما مر وكانت الغايه الالهيه
مستعده لتطبيع النوعيه واتباعها ايهم بعد بعضها بتلاحق
الاشخاص اما فيما لم يعد اجتماع اخواته بعده عن الاعتدال
وبعد عن مزاج منبع النوع واما فيما يعد ذلك ولم يبعد
لكن بعد ذلك فيه لوجه من الاعتدال وبعض عرض مزاجه فيع

فيع يسمى الوالد وضعف النفس الاولى ذات قوه تحيل من
المادة التي تحصلها الغاذيه ما تحصل مادة شخص آخر من نوعه
او جنسه وان كانت المادة الحره للتوليد لا تحالة اقل من
المقدار الواجب لشخص كامل اذ هي تحسر لمن شخص حصل النفس
المدبره لها ذات قوه تصنع من المادة التي تحصلها الغاذيه
شبيها في المادة المحيله فرد لها تقدرها في الاقطار على
تناسب ما في شخص ذلك النوع الى ان يتم الشخص فان النفوس
الناميه الغاذيه انما تكون ذات مدبر فوى تحيط بها الشخص
اذا كان كاملا وبكماله يوجد ذلك اذا كان ما حصل سبق
النوع سواء تعلقه والاوان لاجل الشخص في الاخره لاجل النوع
فيما كان والنفوس الناميه فعلها لاجل الشخص اولا لاجل النوع
والاولى اي التي فعلها لاجل الشخص تسمى اما من لان فعلها
اما ان يكون لبقاء الشخص وكماله او لاصل لان فعلها اما ان
يقطع مده صوره الشخص او يقطع والاولى منها هي الغاذيه
وهي التي اذا هي القوه التي تحصل الغذاء الاخاله هي نفس الشيء
الكنائه كالنفس من والبرد وملزمها الاستحاله في الكيف
كالنفس والبرد وقد تقع على ما يعم ذلك وبعد صوره الشيء
اي صفته وجوهره المسمى بالكون والالف وملزمها المؤنس
والالف والوزان وهنا هو هذا المعنى الاخر فان الغذاء بالفعل
وهو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي تقوم به انه غذاء
فلا شك فيه انه فاعل الصوره الغذائيه وليس الصوره الغضو

ولان القاوسه لا تصرف الى غير ما صار غذاء بالقوه فيكون المراد
بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوه لا بالفعل ولان اضافه الغذاء
قد تكون الى الفاعل اذا كان الفعل جاريا عن عهده وقد تكون
الى غير ذلك اذا كان الفعل جاريا عن عهده فعلى هذا يكون الاضافه هنا
كالتي في قوله تعالى المعدى ويشبه ان يصير مثله في المزاج
والعوام والدون بل في الجوهر فيحتاج بدل ما يتحلل كل يوم من
الاعضاء التي لا تكون كذلك كما في الابدان المتوسطه في مزاجه
بعض ولذلك اضاف الى القاوسه لعدم استطاعه فعلها دون
الناميه لاستطاعه فعلها فقدم الكلام في القاوسه على الكلام في
الناميه لائق بهذا الموضع نظر من وجهين احدهما ان القاوسه
والغذاء والمعدى قد يمكن ان تكون مساويه في المعرفه و
الجهاله فلا يصح اعداد المعدى في تعريف القاوسه الذي هو
القوه القاوسه وانكاره قد فعل في القوه الناميه فانها ايضا
تحيل الغذاء الى شبيه المعدى فتحتاج بدل ما تحلل لا ما كتب عن
الاول ما لا يلائم انما قوسه غذاء له لان الغذاء معلوم مشهور
وكذا المعدى لغه واما القوه القاوسه فلا يعرفها الى الخواص
وعن الثاني وهو من اما منا ان اراد بقوله ان يصير مثله في المزاج
والعوام والدون بل في الجوهر فيحتاج بدل ما يتحلل لا يفعل
بل كمل الغذاء صالحا للفعل فعل هذه القوه وثانيها ان الناميه
ليست غايتها القوسه ان كلف فعل المحلل بل ان كمل الغذاء صالحا
لفعل القوه القاوسه واراده في التعريف ان يكون هو غايتها

غايتها القوسه وزعم بعضهم ان القاوسه هي النار ورد بان النار
لو كانت هي النار لما كان انتفاء عنصر فان النار لا تزال
فاعله ما دامت موجوده ولا شيء اثرها وانضر ما كان عامه فعلها
كفعل سبيه جوهر المعدى فان النار لا تصير عظما ما دون تسخين
الفعل بالاوان والناميه المغيره وهي القوه التي بها
ما دون الغذاء كمال الشخص هي الناميه على ما قال والناميه هي التي
اي وهي القوه التي تزيد اقطار الجسم المعدى طولا وعرضا
وعمقا على الاستواء الطبيعي اي على النسبه التي تقتضيها طبيعه ذلك
الشخص الذي له تلك القوه من الاقطار الثلث لتبلغ اي الجسم
غايه النشوء فان الشيء ما دخل فيه من الغذاء واما فلما زيد في اقطار
الجسم ليخرج عنه ارباحات الصناعه فان الصانع اذا اراد
قدرا من الاوانيه فان زاد في طوله وعرضه عمد بعض في عمقه
وبالعكس وليست الناميه كذلك بل انما تزيد في الابعاد الثلث
وفيه نظر لان زياده الجسم المعدى في الاقطار ما يضاهي
الغذاء الذي لا ينفصل فاذا اضاف الصانع الى الجسم مقدارا
اخر من الجسم فصلت الزياده في الاقطار الثلث وقولنا على
الاستواء الطبيعي احتراز عن الزياده التي زيد عن مجرى
الطبيعه كالورم اذا الورم زياده في اقطار الجسم اي الطول
العرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم
غير داخل في قولنا زياده في اقطار الجسم الا اذا قيل الورم
جمع البدن في العظام والقلب وفيه بعد لان الورم

العلت الاتفاق وتورم العظام عند الاكرش وقولنا الى
سلخ غايه النشو احتراز عن السمن فان النمو والسمن يشركان
في الازدياد والتطبيع للبدن في الاقطار ما مضاف مادة
الغذاء الدم وتعرفان بطلب غايتها وتصدها التطبيع او
ليس المقصود بالسمن ان سلخ الجسم غايته سموه وبالاحصاص
في وقت معين فان السمن كما قد اصاب ذلك بعد سن النمو
وبعده اصابا وذلك عند سن النمو فالسمن بعد سن الوقوف
ليس هو كان الازدياد في سن التخليس بل ذبول والذبول
معامل النمو والازدياد والسمن ودليل ان الجرح السمن هو بتة
في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في
العرض والعمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المولدة عن
المني وان زاد في الاعضاء المتولدة من الدم وباسنه كاللحم
والشحم والسمن وكذا الورم يخرج به ما عرف للحاجة الى قولنا
على الناسب الطبعي لاخراج الورم على ان الورم يخرج الجسم
الى ان سلخ الى غايه النشو وليس المقصود بالورم ان سلخ
الجسم الى غايه نشوه والى قولنا الى ان سلخ الى غايه النشو
لاخراج السمن الغير الا اذا اصل لجواز خروج شئ عن الحد بعد ان
لكن يجب ان يكون احدى ما ذكرنا في الاخراج بالوضع فلو ذلك
الاخر لتكمل الحد لا السمن فيكون قوله على الناسب الطبعي وقوله
الى ان سلخ غايه النشو لتكميل اي لاخراج الورم والسمن وقولنا
من المحلل والنمو بان النمو يحرك الجسم الباقي نوعه الى الزيادة

عامة فعل عليه في جميع الاقطار والمحلل لا يكون زيادة وقوله
في الجسم في الاقطار وذكر بعد النوعية دون الشخصية لان
الشخص يتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية وقوله
الجسم عام فعل فيه اي في الجسم مزيد الجرح المحلل وفيه
اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بعد الغذاء
في اجزاء الناقص حتى يعدو باطلا وعرضا وعما فلنحق الكلام
فيه فنقول لا شك ان النمو حركة الازدياد في الجسم ولكن لا
كل ازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواء وزاد حجما ولا
يقال له نمو وكذلك الهواء المحتبس في الماء وهو باق على حاله فان حجمه يزداد
وليس بنمو بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب الجسم
او ولكن لا كيف ما اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر
صار الجميع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان
الازدياد بالوارد في نفس الجسم الذي زاد وبحركة
ولكن لا كيف ما اتفق فان السمن بعد الذبول كذلك وليس بنمو
بل يجب ان يكون ذلك بجميع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلثة
ويكون الوارد قد استحال عن قوته في الجسم الزائد ويكون
ذلك الزيادة بحد واحد الجسم الذي زاد في اقطاره الثلث
على مناسبة طبيعته موجبا الى كمال النشو فقولنا ان يكون
الوارد قد دخل فعلا احدثها فيه او كان مواضع فاسدة
لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم فان الشيخ
في القانون ان التغذية انما تتم اجزاء الجسم على الصلاح

الاغتذاء من وجه النوع والا توقف فعلها عند وجود الجنس
لم كصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص الا توقف
فعلها عند وجود النوع ولم كصل الشخص فالمقصد الذاتي
لها وجود الشخص قدم الكلام في سوق قصد الشخص ثم اردفه
بالكلام عند سوق قصد النوع وقال والنامية اي القوة التي
فعلها لاجل النوع المولدة وهي التي تحصل جزء من المقدار
بعد التمام التام لتصير مبدء لشخص آخر من نوعه الذي تولد
ذلك المغتذي منه او من جنسه كالبقل وهي التي ادبه للدم بل للاخلاط
الباسة من العروق من الاعضاء الى الانشين فتصير فيها بحيث
يستعد به لصورة النطفة وذلك بعد تغيرها في الصورة
فعلها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي مبدأ اول
المركبة كلها صورة وتسمى الاولى بقولنا النامية ما حصل
نوع من المركبات كانه قال علة الكمالات الاولى التي بها يتم
المقدار صورتها فاذا علمت النفس النباتية والحيوانية فاعلم
ان الكمالات بالقوة سواء كان حاصل نوعي غير الذي كان في
المادة الذي به استعدت لقبول النفس كالماء صورة النار
التي حصلت ما استعدت كمثله للحرارة وجب حصول صورة اخرى غير
الحرارة المستعدة به لما فعلها هي وكصل اخرى بعضها
الصورة والعرض ان الشيء قسم المولدة في الكون الى نوعين
احدهما ما ذكره المصنف وهي التي تحصل بتبدل المولدة كالنمي في الارض
والاسي وهي التي لا سار في الانثين وما بينهما المنفصل للبرد

النفس فعلها ذلك الا بمقدار المقدار ولكن الاحداث
يعلل التشوق مدام لان الدوام هو التشوق الغير المتطبع فهذا
ظهر التوفيق بين الخود والتحلل بعني بعد الاجزاء فانه وان
كان فيه ورود لكن التوجه الاشتياقي المذكور هي ليست
فيه وفيه اضافة النفس على التوفي بين ازياده بالنمو وازيادة
بالنمي لان الاجزاء المقدار ازياده في النمي لا بعد في
جواهر الاعضاء بل انما يلحق تاما في المولد فيلحق في جواهر الاعضاء
ويربه في اقطارها وقابل ان يقول اقاده فعلها كصل
المقدار والاتصال والتسوية وهذه الافعال الثلث تعلل
النامية امها الا ان اقاده تعلل بهذه الثلثة مقدار كامل
والنامية ازيد مما كمل فالغاية هي بعينها النامية لكن
تكون المقدار امرا وراء وهو مطبعه فهي بارادة الفعل
ازياده بعائم انما مصنف بعد ذلك فسوى على ارادة الفعل
دون ازياده ويدل عليه ان الغاية في سن الذبول تورد
اكثر ما كمل وفي سن الصعوف تورد مثل ما تحلل وهو
اكثر ما تورده وقت الذبول فيكون القوة الواحدة كيف
ارادها بازياده والنقصان واوجاز ذلك عندكم قلم
ما حررتم ان تكون القوة الواحدة تورد في ابتداء الامر
ازيد من المحلل وفي وسط ما وبه فاذن يكون الفاعل
بعينها هي النامية واما كمل فالا اختلاف الا استعداد
هو اشكال صعب ولان فعل الطبيعة من وجود طباع الاجناس

الى احزاء محلله كبعض عضو وسمى المنزه الاولى و
سماري الشمس مصاحبه للمني والفعل المدكور انما يكون حال
كون المني في الرحم لعضاء في ذلك فعل القوه المصوره لان المنزه
تعد تواد الاعضاء والمصوره ملبس كل عضو صورته
التي خصته فكل بذلك وجود الاعضاء ولان هذا الفعل
لو كان في اسبق لكان اذا اختلط انسان وجوز كيما ما
لصح الى مزه اخرى فان المنزه الاولى تفعل في الرحم وانما
القوه المصوره فطن انها انما تكون في الرحم لان المني
في الرحم يسعد تفعل المنزه تفعل المصوره وهذا النوع
الكلام الوارده قد سماه باحدى قوى النامية لفظا ومعنى
انما لفظا فلان كل واحده منها سمي بمنزه وانما معنى فلان
كل واحده منها تنزه ماده وتصورها في الخطاب الذي
في المني سمي بمنزه اولى والتي في الاعضاء منزه ثانيه لعدم
الاولى على الثانيه في سن المولود وفي المعنى بان ماده الاولى
المني وماده الثانيه الدم وما معه من الاخلاط وعمل الاولى
تعمل الاعضاء والثانيه تفعل في الاعضاء وبان الاولى لا
تعمد في الفعل البته والثانيه تعمد فيه البته و
المصوره فان الاطباء هي قوه موجوده في جميع اجزاء المني
تفعل فيه صوره الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها
هذا الفعل من مزاجاتها وهي التي تعمد بعد استحاله اي تعد
استحاله الجزء الحار الذي هو مبدا تحصل هذا المني في الرحم

الصور

الصور اي تخطيط الاعضاء وتكملتها كالاستاذه و
ان كنا والاستاذه والمراد بتخطيط الاعضاء تميزها اول
ما تبدو الطب على ما مان شيخ موضعه وقد شوهد من المني وذلك
وهو عن في الرحم فانه عرض له ذلك ثم ندفع الى الوسط
فكان الطب ثم بعد ذلك تصير علقه ثم مضغه وهذه الاحوال
الاولى ستة ايام او سبع وفي هذه الايام تكون صوره
القوه المصوره للمني استمداد غذائي من الرحم الى تمام ستة
عشر يوما بعد الدموه في المني وتصير علقه ثم بعد هذه ثلاثين
يوما تصير مضغه ثم بعد هذا تفصل الراس عن المنكبين فيصير
الانسان الى الحس والقوى والاعراض الحاصله للنوع
اي للنوع الذي تفصل المني عنه او ما هو كالفصل و
فعل الماده لا يتم الا بالماده والماسكه والهاضمه والدافعه
اما يوقف تمام فعلها على الماده فلان فعل الماده هو تغير
الماده الغذائيه واعدادها لان تسعد تعمل الصوره
منها وهذه الماده لا يمكن مجيئها دفعه واحده بل هي ابدا حاصله
عند المضغوفي معنوه الى حاوب كذبها وذلك هو القوه
الجاذبه واما فعل الماسكه فلان الجاذبه احدثت الماده
الى العضو ولم تكن تسعه بجوهره احتاج الى ان تغيره ليسهل
الى جوهره ولان الاستحاله وكل حركه وكل حركه في زمان فلابد
من زمان في مثله ليسهل الى جوهره ولان الخلط حار رطب
سيال ليسهل ان يسعى فلابد من ما يقصره على

الامساك وذلك القاسر هو الماسكة واما عسر الهضم فلان
احاكة القوة الهاضمة انما يكون لما هو مضارب الاسعد او
للصورة الصوفية واما تمكن ذلك بعد فعل القوة التي تحلله
مضارب الاسعد ولما فيلك هي القوة الهاضمة واما
عجز القوة الهاضمة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما قابل
للاستحالة والمعدي وما نهما غرضا لم فلهذا لم يكن له بد
من تباعد فصله عن بعض الهاضمة وهذه الفضلة لو بقيت
في العضو احرقت بحرارتها احساسها في العضو فصنى عليه
المكان ومنع ما وه اخرى كما جاء الى اماكنها الى العضو
ولانها تضغط العضو وتعسر افراده الورم فاضح
الى شيء يدفع ما فيه في العضو مما لا يحتاج اليه وهذا الدافع
فطهر مما ذكرنا ان هذه القوى الاربع ولعامل ان تعمل
كوان تكون الفعل قوة واحدة ما فات واربعا باعتبارات
مختلفة فتكون قاسرة عند استلاع الطعام وماسكة بعد
ذلك ومغيرة عند الامساك وهاضمة للفضل الذي فيه
الله والواحد اما يمنع ان تصدر عنه امور متكثرة ما عتبارات
واحد واما باعتبارات مختلفة فجور لا تراني ترى بعض
الاعضاء ضعيفا في بعض هذه الافعال وقويا في الباقي
فلولا تغاير القوى الموجبة لها استحال ذلك لان المؤثر لو
كان تغايرها باعتبار الموضوع لكن لا تغيرا ولا ينفعل
ان كان تغايرها ذاتيا فلزوم لجواز ان يكون ضعف البعض

الاسعد قوة التي كسب اصلاف الاثر ان الرابط
اما الى قوته التي في المعدة وفي الرحم وفي سائر الاعضاء اما
في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم الى المعدة ارادية او
الغذاء لا ارادة له والا لكان حيوانا وليس كذلك و
لا طبيعية لان الانسان لو قلب حتى راسه على الارض
ورجلاه على الهواء لكنه الغذاء يرد ويرد واما فلو كانت
طبيعية لما كان ذلك لان الطبيعة انما تكون الى جهة واحدة
في قسرية لا يتم لها ان تكون عرضية لانها ليست تسلط
على الجزء بنفس الغذاء فلا بد لها من قاسر وهو اما دفع من
قوى او حدث من اسفل وليس ذلك فعلم ان الدافع
الانسان بارادته نزور لان المري والمعدة وقف الى
الى الغذاء كما ان الطعام من الفم عند المضغ من غير ارادة
الحيوان فنعين ان يكون ذلك حاصلا من اسفل بان يحدث المعدة
الغذاء بعوة جاذبة فيها ويدل عليه قوله والمعدة كذلك
عند طعام الموافق لسرعة فانه اذا حصل فيها طعام وبعده
فلوه اسفل اتقى فان التي يخرج الحلو في اوله ولذلك يحدث
المعدة اياه الى فوقها وهو القيء واما في الرحم فلانها اذا كانت
ترسم العهد بانقطاع الطمث اي ذي الحيض وحالتها عن الفضول
وخصوصا اذا كانت مع ذلك بعيدة العهد بالجماع كما لان
وقت الجماع ان احتمل تحدث فيه فلم يكن فيها فوة جاذبة
فلما كانت حدث الاخلاط واما في سائر الاعضاء فلان الاخلاط

الاربع مره فى الكبد ثم سير كل واحد منها عن صاحبه و
سبب اى عضو مخصوص فلو لم يكن فى كل واحد منها تلك
الاعضاء قوه جاذبه لذلك النوع من الرطوبه لاستحال
ان سير تلك الرطوبات بعضها عن بعض سفلها واستحال
ان يخص لكل عضو رطوبه معينه والله اشار بقوله فلا
فولا وجود ما فيه فلا فيض كل عضو بعذاء يخصه والله
اعلم ما يدل على اصالة الطبيعه فاعلم ان كل عضو
كذلك فوا فيه من الاعداء عضو قوه جاذبه وهو الخط
واما الماسكه فهى الاعضاء التى تحوى الغذاء
مع الاعداء احتواء ما كانت ما سه من جميع الجوانب لا
يخرج منها وعنه قوله ليمسكه الباضمه المميزه وليس ذلك
اى الاحتواء التام لا مثله المعده لانه لو كان كذا
لما حصل عنده كون الغذاء قليلا وليس كذلك فان الغذاء
اذا كان قليلا والماسكه قويه ولا قت المعده جاذبه
الهضم ومتى لم يكن كذلك اى الماسكه قويه بل كانت ضعيفه
والمعده لا تلزم الغذاء حصل فى البطن واخرج وبطل
الاسم او ذلك يدل على ان الاحتواء على المعده اقوى
مما حاصل فى الاول وغيرها حاصل فى الثانى وبدل على
وجود اى وجود الماسكه فى المعده احتواء على الغذاء
وكل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اى من ذلك
شى او اشرنا بقوله فى وقت اى فى وقت الساول

فى الارحم اى وبدل على وجودها فى الرحم وجعان احدهما كون
سير الغذاء منه بعد الكبد الى اليها حصول الجبل كذلك لكن
ان مدخل فيها طرف المرارا واسعا بطن الحوان الحامل من
السره الى قعر الرحم وكشفنا عن الرحم بقوله وهذا الرحم كما
ذكرنا وانتهى قوله ولانه لو لم يكن فيها ماسكه لسرى الغذاء
منه وكما يسرى الدول ولو كان كذلك بعد الحوان لامتنع
انعقاده مدون الحبل الذى هو مادته فى سائر الاعضاء اى
وبدل على وجود الماسكه فى سائر الاعضاء بقوله ليمسكه
لو لم يكن فيه القوه موجوده فى كل عضو ما وقف الخط الذى
هذه الى وسط الاعضاء ثم انعطف فيه الناصر فيها وهو
كان كذلك كما عندى شى من الاعضاء اعتذارا ما واما الناصر
فهى التى تمد الاعداء الى ان يصلح لان تصير عزما المعدى بالفعل
او ليبلغ الهضم كمال فعله وتقضيه اربع الاولى فى الفم و
يدل عليه وصلى وانى اما الفم والله اشار بقوله فان سطح المعده
ارتفاع المعده على ما يدل عليه التشريح فمنه قوه باصره فاعلم ان
المضغ اما له اما ما يهضم المضغ بتقدير ملاقاته له وهى
ان سطح الفم على الاطاله والقصر بقدر ما استفاده من الجزاره
الوجه وذلك امر الاطباء باطاله المضغ لكون الانهضام
اكثر واما الثانى فالله اشار بقوله فان الخط المحدوه يعمل فى
انضاج الاغذيه ما لا يعمله المطبوخه فلو لم يكن فى الخط المحدوه
الهضم ما لكان فعلها فى الانضاج الحد ما ميل والجراحات يعمل الذى فيه

المعوله بالماء او المطبوخ فيه فان مثل فعل المصوره ليس
لا بعضاها بل لكل منها طريق وبدا لا بد من السلوك
بالماء والمطبوخ فيه فنقول ان كان معناه على ذلك فكل
المصوره لا يخ عن بعض ما قلناه بدليل ان الدين وحده
لا يحصل منه بهذا الفعل المحسوس الى حاصل من المصوره وفيه
نظر وتمامه اى تمام البعض الاول عند ما رواى المنا على
المعده وهو ان يصير سببا بما الكيموس النجس فى ماضه
وامعائه وملاقيه وسمى كيلوس وهو نقطة سرمانه وخلت
لهذا الجسم المستحيل فى المعده كما ان الكيموس سرمانه وصيره
مخلط ومحمد اى ما صار سببا بما الكيموس النجس فى الكيلوس
ان كله بل لبعضه ولا كله بل بعضه اى الكبد من طريق الدوق
المسماه كما سار بيانا وهى الدوق الواصله من الكبد وبين
افواه المعده وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا كمل ابتدأ فى
المعده الحدب بعض ما لطف من افواه المعدة الى ما يليها
والباقى يدفع من ابواب الى الامعاء الدقاق على اختلاف
مراتبهم الى المخلط المضغ على اختلاف مراتبها واذا فصل
فى الامعاء انعم الى ضمن فصل وغير فصل فالفصل يدفع
الى طريق الامعاء المستقيم وغير الفصل وهو ما لطف الكيلوس
مخلوط من الامعاء الى كوبات الى ما سار بيانا المتصله بالمعا
يدفع لطف الكيلوس من الامعاء الى الدوق المسمى بالكبد
ونفذ الى الدوق المتصوره الاضابه الى من شعب الباب الى جميع

جميع الكبد لعدم خلو شئ من الاجزاء الحوسه للكبد عن ذلك
السوء صاد كل الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فيعصم البعض
الذى يخلى الصوره الشبيهه الدمويه ويحيل الى الاخلاط
الاربع التى هى الدم والبلغم والصفرا والسوداء والله اشار
بقوله والباقى اى المرسله الدمويه من رائب البعض فى الكبد
هى ان تصير كيموسا فتعمل منه الاخلاط الاربع ثم تدفع المخلط
منه الدموى العظيم الطابع من جرمه الكبد فتلك الاوردة التى
منه ثم فى حدا ول الاوردة ثم فى سواقى الجداول ثم فى رصايع
السواقى ثم فى الدوق المعده السرمه ثم يسيح منه ما يأتى فى
الاعضاء ومنهم من الدوق المذكوره الاضابه ما ثانيا وغايه
اصابه المخلط الى الرطوبه الدمويه والبه اشار بقوله والباقى
فى الدوق وهى ان تصير كيموسا تصلح ان تصير جزء المعده التى
بالفعل ثم قسمهم فى الاعضاء الاضابه ما رايتم حتى يصح
الدم من جهات الدوق الى ان صار ما مصوغا صالحا
لتغذيه الباقى اى المرسله الدمويه الى ظاهر الاعضاء المختلفه
فنسبه الدوق الى الاعضاء كنسبه المعدة الى الكبد فان كل
واحد منهما معد بفعل الذى بعده والله اشار بقوله والباقى
فى الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت الى الاعضاء اختصت
الاضابه ما الدوق وفى بعض النسخ الاضابه ما ثانيا من
فعل البعض بعده والحق انها اربع كما ذكره المصنف ان امين منها
كفعل منها انقلاب الصوره وهى الكبدى والعصبى و

والاول منها سدد الاستعداد في المهضم بقدر بعض كفايته
فحسب ان سدد انما تقدم الاول صح تسمية المهضم للاخلاط
وقبول الصورة المضمونة كما اسميناه الاول لانخلاع صورته
ثم الكبد بحاصلة المدة فمن الاستعداد وفاسده مكثرها
بلطيف الغذاء وميز فضوله حتى تستعد لان تكون جزاء ما
الغذاء السوف الذي هو محل لاشرف الصورة وللهاضمة
فعلان احدهما اعانة ماسكة الحاوية والممسكة اما سكة اي قوام
تهيأ لان تجعله الحاوية جزءا من المغتذي ما فضل التام وجب
ان يعلم ان الوارد لانتهار فضل القوة الحاوية فيه بقوام فقط
بل وبما يتهار لذلك واستحال الغذاء الى مزاج صالح للاستحالة
الى الغذاء بالفعل فيكون مجموع المزاج الصالح والقوام وبهما يحصل
القوة الحاوية فيه وما تنهاوله وهو الفضل وهو الذي ليس
من شأنه ان يصير بالفعل جزءا لما دام سلطف الغليظ
ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغليظ وغلظ الرقيق ان
كان المانع الرقة وبعطفه ان كان المانع من السرعة
الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلذا احتاج الغليظ
الى الامور المسهلة للدفع فعلت الرقة وشدة جرم الوعاء
بعده كالمنافذ وغيرها ارفه فعلى تلك الاوزار المشوهة ولا
تدفع واما الواغلظ لم يسر به العضو فاندفع بالكلية والكثرة واحد
من هذه الافعال اعني سرعة الغليظ وغلظ الرقيق وبعطفه
النزع سمي الاضاج والنضج على ما فسره الشيخ حافظ الحرارة الجسم

الجسم والرطوبة التي كيفية مواتية لمنضج الطبيعة والهضم على ما فسره
اضعف الى حالة الغذاء التي قوام بعد بقبول صورة الاعضاء فهو
اخص من النضج او الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية
مواتية لمنضج الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج
البول لان قوته النضج ما دكوه الشيخ باطل ما اولا فلانه
يخرج بعض الخلط الى دكا نضجا فان الاطباء اجمعوا على ان
نضجي مادة واما ثانيا فلانه يخرج بعض الاخلاط اليابسة
الغذاء الناس لانا كتب عن الاول بان نضج الخلط بالمنضج
هو الطبيعة والثاني في ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشبار
الحارة في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمسامحات
للطبيعة عن الثانية بان تلك الاشياء لا تخرج عن رطوبة ما فتصدق
عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجودها فيها الهاضم بغير الغذاء
في المعدة وظهور طعم الحموضة في الخلط ثم تمام الاستحالة واما
الدافعة فلانها لولا ما وجدنا ان مقدار عند السرز كانها
تستفرغ بعد اضعافها لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاخلاط اي
وما وجدنا الاخلاط كانها يحركها الى اسفل وكذلك ما وجدنا
المعدة كانها يحرك الاخلاط عند الى دفع ما فيها لكنها تحس
بقرعها ويحرك الاخلاط تعالى الى فوق والدليل على وجودها
في الارحام حركتها شديدة ظاهرة عند الولادة لطبيعة او
عند موت الجنين الى حين ندفعه واما الوالدة فمحلها هو الذي
وهو فضل الهضم الاخير الذي يكون في الاعضاء وذلك انما

يكون عند صحح العذار في الدوق وصورته سعدا مالان
جزاء المصنوع الدليل على ان ذلك انما يكون عند صروح سعدا
مالا سعدا والدكور قوله لان الصعف اي فصل من السواد التي
اعدى من اي فصل من السواد انما له لا يكاد اي اي ما السواد
التي الصعف في جوهر الاعضاء الا صعداء اي المكونة من التي
دون الدم فانه لا يوجب ذلك فانه بعد لم سعه ما لعدى على
يكون السواد موجبا لذلك الصعف فان قلت التي كان فصل
الهضم الا صرفا واجب ان لا يوجب السواد الصعف فالمانع
فصل يعني ان المتولده اخترله لان يكون منه او لا لانه ليس من
سانه ان سعد ما لعدى فان عرشانه ان يضر عرعضو لذلك
توصف الصعف بسواده واعلم ان الاطباء ماراوا ان الدم
التي مسعد فالا سعد لو بدن الست ولم يكن لهم معرفة ما نفس
صحيح على ان ذلك بسبب كون النفس سعد ما لبدن التي دون
الست اسعد وا ان في الدم التي قوة مقدمة للحس والحركة والفعال
الخوة وسموها بالقوة الحيوانية على ما قال والقوة بالتي
الاعضاء تقول الحس والحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع
انها عدمية السود ريد به ان تلك القوة لما كانت عدمية السود
فكان يجب ان لا تسمى طعما لكن الواجب ان يسمى ما صفة
ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يعرض لاثبات هذه القوة في شيء من
مصنفاته الا في القانون بعد الاطباء واصح اعلم اي على القوة
الحيوانية على اثباتها ما ان بعد ما في العضو المطبوخ من العاسر

العاسر المضاد له اما له اي الانهاك على ان يمتنع بها سير
على الامزاج وليس هو اي العاسر المزاج وحده كالحرارة والبرودة
وغيرها لتاثيره منه اي لتاثير كل واحد من المزاج وما يلحقه من
الامزاج فان ذلك العاسر قوة متعدية على الامزاج حافظة
له هذه القوة اما ان تكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية
او نموها لا جائز ان تكون الاولى على ما قال وليس
العاسر قوة الحس والحركة الارادية لاستيلائها على العضو المطبوخ
والا لكان العضو المطبوخ حساسا متحركا فلم يكن مطبوخا وغير
جائز ان تكون قوة الحس والحركة ما فقدته العضو المطبوخ الا ان ما ذكرنا
لا يظهر مانع او استعارة قد تكون عدم الشيء وقد تكون حصول
عدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على الشيء واعلم ان الاطباء
قالوا ان العضو المطبوخ فاقد للقوة التي فيه انما لم يمنع
من فعلها او فقده عارضه عنده ومن الدماغ في الاعصاب
المسترخية فانت تعود الروح الحاملة لها وتوضيح ذلك لم
يوضح هذا الخط لكن ان في الدم التي ولا جائز ان تكون
الحاملة على ما قال والقوة المتعدية اي والتي العاسر قوة المتعدية
والا لكان قوة المتعدية والا لكان السبب مستند السود
الحس والحركة الارادية لكونها موجودة في السبات وليس
بقابل ان تقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان السبب فاقد السبب
مستعد له لكنه بعد حصولها لعدم الآلات لان ذلك الاستعداد
يكون مع شوق الى العاسر قوة اخرى وهي التي تسمى القوة الحيوانية

قالوا اما هو اول قوة كحدث في الروح او احدث الروح في لطائف
الاجساد وفيه نظر لان قوله التاسع يجب ان يكون متقدما غير
لازم لان التاسع هو عان عاسر على الاجماع وعاسر حافظ
وعاسر للافراق والذي يجب تقدمه هو الاول لا مطلق
العاسر الا ترى انه لما اسند النفس الى العاسر لم يحتج
على الاجماع قالت الفلاسفة النفس انما تحدث بعد حدوث
المزاج وحدوثه بعد استعداد ما وهو بعد اجتماع
الاخزاء العنصرية وهو بعد وجود العاسر فلو قلنا انها
هي العاسرة على الاجماع لزم تقدم الشيء على نفسه مراتب
وهو محال وعند هذا قالوا ان العاسر لاجتماع الاخزاء العنصرية
الى آخر النفس الى حصوله على صفة ومقدرة قائلين
لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما وانما القوة الحيوانية هي
جميع القوى التي هي من علائق النفس انما طلبة لا تحاصل
على البدن الا بعد حصول التي لا تحصل الا بعد الاستعداد
المزاجي حاصل عما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يكون
تقدمها على هذه المراتب فالجواب ان نقول لانا لم نقل ان العاسر
على اجتماع الاخزاء العنصرية الا اذا كان قوة المتقدمة
لتلك الصورة النفس الحسي والحركة الارادية وانما
يكون كذلك لو كان العاسر على الاجتماع هو القوة المتقدمة
لحصولها وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان حصول القوة

القوة المتقدمة لا عنان الحيوة اما ان تكون هي العاسرة على الاجتماع
او غيره فان كان الاول سلمنا ما ذكرتم من البحث
وان كان الثاني فاما ان تكون قوة الحس والحركة او قوة النبات
او غيرها والاول باطل والا لكان كل عضو حي حساسا متحركا بالارادة
وليس كذلك فان العضو المقطوع حي وليس كذلك لما عرض
لابدان الموتى من الغفلة والفساد وليس حساسا متحركا
وكذا الشعر والاظفار النابتة مستعدة لحصول اعضاء الحيوة
فيها مع انها ليست بحية وهو باطل وجوابه ان نقول لم لا يجوز
ان قوة المتقدمة لكان النبات مستعدا لذلك فانه يجوز ان يقال
حافظة النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان ولكونها مبدأ
لاعضاء الخمسة ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما
يتقدم لحصول قوة اعضاء الحيوة وفيها المتقدمة فلو كان المتقدم لحصول
قوى الحس والحركة والمتقدمة احدهما لاعدم نفسها وهو محال
الا ان يقال انه يجوز ان يكون المتقدمة هو المزاج كما قيل لان
مستعدا لان يكون والمتة واحدة كمن عرف هو صحيح المزاج فلو كان
المزاج هو المتقدمة لكان بدن هذا الموتى مستعدا لحصول الحس
والحركة وفيه نظر لانا بينا على ما مر في مطلع البحث الثاني من النفس
الحيوانية وهو كمال اول لجسم طبيعي من جهة ما يدرك الجزئيات
ويتحرك بالارادة فصول من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
فصل مميز من العاسرة والقوى الحيوانية اما مدركة او محركة
لان الادراك مبدأ على الحركة الارادية طبعا فكون الحركة الارادية

مربيه على الادراك قدم المدرك على المدرك والمدرك اما ظاهره
واما باطنه والظاهره هي الحواس الخمس هي اللمس والذوق
والشم والسمع والبصر ولم يبرهن على انحصار حواسه بل
عاوسه بل يكفيه وجودها وان لم يعلمها فان الانسان لو فقد
بعض الحواس الظاهره لم يتصوره اصلا مع كمال في نفس الامر
او النقص لا يتصور له الجماع والادراك لما يدرك بهذه الاعضاء
والا لوان فالمحسوسات الخمس هي المعلوم لنا بالحواس لا
هو ممكن الحق في نفس الامر اذ يحتمل فيه فان ذلك غير معلوم
واعلم ان الامة اتفقوا على ان للحيوان والدليل على ان كل حيوان
من الناس الاربعة صلاحه باعتدال وفساده بفقد بعضها
فلابد له من قوة يدرك الملائم كالجوار المحيط الحرف او المحمد
فيجر زمنه وتلك القوة هي القوة اللامسة ولذا كانت قوة
الشيخ كل الجلد فان كانت في باطن جلد الكف اقوى لانها
جلد الاصابع منه خصوصا جلد الانامل ولاجل ان اللمس
لاجل ان كثيرا من منافاة للجراح والسلاح وجب ان
تكون كل لامس محركا بالارادة حتى يستعين فان لها كرة
وانبساط دولا يعرف حقيقتها والذوق وان دل على
مطعومات ايضا بها الكوة فهو مخلوق لهذه المنفعة وهذه
المنفعة لا تتم الا على طعم المطعم وانفعال
واحد من الجواس لا يخص مطعوما والشم للمشام
فعلم فيه ذلك انه اتم وبدل عليه ان الحاجة المحتمة لا يكفيه

مخلف الحواس الباقية ولكونه
اهم واشد احتياجا اليه مدركاته
اللامسة وفاق واما اللمس هم

بكمله ان سمي بدون اللمس هي منتشرة في جميع البدن من جملة
اعضاء الروح الحامل للمدرك بالحاسة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغيرها من الكيفيات كالصلابة واللين واللاسة
والخشونة وغير الانفصال وعوده اي عود الانفصال لا يعود
الا بل يعتبر بل عوده بمثله واعلموا في ان قوة اللامسة قوة
واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة لكل
قوة مدرك ضمان الضد وكون اللمس عندهم سوى اربع
فكون القوى المدركة عندهم الحار عاني قالوا انا اسرت
هذه القوى الاربع في جميع الاعضاء على السوية شاهدنا
الباطن انها قوة واحدة والذي الجأهم الى عدد القوى
في اللمس الاصل الذي قدمه وفي كثير القوى وهو ان القوة
الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد وانا كان كذلك في
هنا محسوسات مختلفة يجب ان يكون القوى المدركة مختلفة
وهي الحاكمة هي الحار والبارد والحاكمة هي الرطب واليابس
والحاكمة الخشن الاملس والحاكمة هي الصلب اللين
وهم مبرأ والحاكمة هي الثقيل والخفيف الا انه يلزم ان لا تكون
لكل قوة الا محسوسة بل يحتمل ان تكون لها كلها الا واحدة
قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من
طبعات الشفاء وليس بك ضرورة ان تكون لكل واحد من
هذه القوى الآت خصوصا بل يجوز ان تكون الة واحدة مشتركة لها
ويجوز ان تكون هناك اجسام في نفس الالات غير محسوسة

قابل ان يعلم الحكم او ادركتم ادراك كل واحد منها مضافة
واحده فهي ادراك الحس المحكوم عليها بالمضادة
والا لم يكن الحكم بان احدهما مضاد للاخر واذا ادرك الحس
الواحده الحس كالحلاوة والمرة مثلا فلم لا يكون ان
يدرك في الكيفيات دلان القوة الدراكة اما الحواس
للحيوان الحسي بعد الحس فان المختص بالحي انما يمنع ان يكون
حاله للمنع فالملام ان الاخص للحس انما يمنع ان يكون به عن
الضار والموذي كاسر ولانه ربما يدرك من الطعم واللمس
احاسيس لا حس لغيره كالحس كالجوف فانها معروف والحس
عنها سطح الفم واعضاء الهضم والمرة والمرة
والدالة على الشكل كالواحد عن غيره الحس والمماسة
اللامسة في اضعاف ما في ادراك الطعوم الى المماسة الا ترى
محتاج في ذلك الى رطوبة عديمة الطعم او رداءة
اذا لم تمس اللامسة فمتى وما الذوق فقوة منبثة في
العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط بالرطوبة
العديمة الطعم التي في الفم تخالط ما ورد على اللسان و
الحاس بكيفيته وانما يجب ان يكون عديمة الطعم لئلا
يكسب الطعم كما هو فان المريض اذا لم يكيف هذه الرطوبة فيه بكيفيته
طعم الخلط الذي فيه فانما لا يؤدي طعوم الاشياء الماكولة
الحلوة وسطح هذه الرطوبة ثم ادراك الطعوم اما فان كان الطعم
او ادى الطعم موضع في اللسان مخالط له واما فان يكون ذلك

ذلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير توسط فان كان الواقع هو الاول
فلا فائدة في ذلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى
الحس ويكون بهذه الاحساس بملامسة المحسوس من غير واسطة
وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو ذلك الرطوبة
ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة حتى لو لم يكن وصول المحسوس
الى روح الحس دون هذه الواسطة كان الادوية مخالطة
كالخلف الاضعاف الذي لا يصل منه الى المعدة والحق ان كل
واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق كسب
ذلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون كذلك بسائر الطعوم
بل اما او اسطة العوض مخالط ذي الطعم بعد بالاضافة
ذلك الطعم على سائر المذاق واعلم ان الحكم الذي على قوة الحس
قوى معدودة بعدد المذوقات وكذا قوة الشم وقوة
الابصار معدودة بعدد الروائح والمبصرات فالوان
الحاكم على نوع واحد من المضادة لك ان تكون قوة واحدة
والمضادات في الكيفيات كثيرة فان من الحرارة والبرودة
نوعا من المضادة غير النوع الذي من الرطوبة واليبوسة وكذا
في الكيفيات والطعوم وان كانت كثيرة فليس منها الا نوع
واحد من المضادة وكذا الروائح والالوان وهو ادراك الحاس
ما عدا الذي في الروائح والالوان والطعوم من الكيفيات الاولى
الى ما هو من فاعل الكيفيات الاولى هو الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات مكسورة

المسوده فی اوب ای الب نظم الکشات الثوانی فالاثنان
س الواضح من هذه الکشات اشد من الثلاثی الواضح من
الالوان والطعوم والروایح ولذلک عدوت وی الکیفیات من
ماهی الحواس وفیها کثت واما القسم الثانی وهو ما یدرک
عدم الواضح الا بعد من کلی بعدی مدرک ما ملا فیها من الروایح
والذی یدل علی ما قلنا ان هذه الثلاثه مندفع وهو اجتماع
من الله واضح مع سلامه سایر الاعضاء فلیس ادراک الرائحه
مان یحل من الجسم وی الراکه شی کما قلنا الوارد یصل الی الکائن
کما یوم والاستحال ان یحل من الکبیر ما یحصل منه رائحه
کثیره انت رائحه ان منتشره وی مواضع کثیره وای یحل
الاولی ای مثل الراکه الاولی التی تحصل من المجموع وایضا
عدم اجتماعهن وی الجسم وی الراکه ومجموع ملا راکه الکل
العظیم بل لان الوارد یکشف سلک الکیف یحل من جرم وی
الراکه مدخل فی ادراک وی الراکه ولولا ذلک لما کانت
الراکه مزداد بکثره ما یدرک وغیره وزعم بعضهم ان الراکه
ساوی ای الشم لا یحل شی ولا یستحاله الوارد المتوسط بل لان
الجسم ذا الجسم یحل فی الجسم الخالی عن الراکه من غیر ان یحل فی الجسم المتوسط
عنی قالوا الاجماع ان یحل من الجسم وی الراکه اجزاء ما وکذلک
نا وی فریخ اوان بلغ استحاله الاجزاء من الراکه بعد عشره ایام
فانه کلی فی العلم الاول ان الرجل قد اصلت من مسافه مهامی
فریح راکه صمه حصلت من جرب وقعت من الهوا من ولان اجزاء

اجزاء الاجزاء الهواء ما یحل من الاجسام اشد من اجزاء ذی الراکه
الحمل للهواء من ان الاجزاء الهوا تبقی ما حولها ولا تبلغ الی مسافه
البعیده کلاف الراکه وقد اجزاء مثل الریاح الهوا روائح الطیب
الی بلاد الرجل محسن بها الا انف مخلقه وی هوا الحال بعضها
علی انه کوان تکون الرجل ادرک الحسه کحس البصر وهذا باطل
ه هو الحال علی الذی هو اعلم من قلل الحال بکسر فان قلل بعض
ربعه کلب وی مربع واصل وانا قولهم اجزاء الاجزاء اجزاء لهم
والذی علی فاقولهم انه اذا وقع ما عدم جسم له راکه وضعه
سی راکه نه الهواء لای له قوا ما لا یحل له اذ وی مخلط والماء الصحیح
یتوه مودعی العصب المفروش نه متفرق الصماخ مدرک ما
تودی الیها الهواء المصمته من خارج وتروح وعدم الحلام
علی هذا معضلا فلا حاجه الی الاعاده واعلم انهم اختلفوا الی السمع
هو الصوت اهواء الصوت القایم بالهواء الخارج الصماخ فقط
او الصوت الخارج ملوس محسوسا وحال کونه خارج الصماخ
قال النوع من سلوکه الی الصماخ محسوس الحق فذهب بعضهم
الی الاخر مستدلا علیه تاما واسمعنا صوتا ما ما مدرک لیست
وقرعه وعده ولو کان المسموع هو الصوت الخارج فقط لم
مدرک الجهه والبعد والعدد لاستحاله الموجه عند الوقوع والله اشار
بقوله والصوت القایم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموع وهو
ط لا نزاع فیه لاحد وکذا القایم بالخارج عن الصماخ والا
لما ادرکنا جهته لان الجهه لا تتبع لما انزل التموج عند ملوسه الی

الصباح كان الله على ما نقول ولا نسميه الا حسب
ولا نعرف من ورود ه من اليمن او من ايب ولان البيد لا
يدرك الا بحس من كان في اول المسافة بل حس انهى
الله لانى ادرك الجبه لان البواد السابح انما يوجد النا
فيها واما عز من الوسط والبعد لان الاثر انما يصل من الوسط
الوسط اوى من البعد لان الصوت قد يكون على البعد
من السامع ويسمه الادنى الذى بقربه ويسمع الصوت ما لا يسمع
البعيد ويسمعه الصوت من جهة اليمين مع ان الريح تحمل
الى يمنه او لا يمنع ما ذكرناه من بطلان ما قالوه من
ان ادراك الجبه لانها ان السابح ورد بها لم يكن الا
كما ذكرناه او ادراك الوسط البعد فكما لا يدرك الاعرف من
الهوى الوسط البعد الضعيف فكذا واسمعا هو من محلين
بالبعد والضعف متساويين في البعد وجب ان يكون حكمهما
عندهم ان الاسماع في الاضعف ابعد يكون اثر الريح عندهم
اوى من البعيد وليس كذلك اما البصر فهو مرسل في الشعاع
الصقلي من العين الا من الى الشئ على السبيل المذكور
فذكت الشعاع مرشانه ادراك الالوان والاشكال وربما كان
بعض الحيوانات قوى على ادراك الاطلال دون الاشكال
كما في الجلد وفي انه شاهد عيان او اكثر الجلد عيب
واصحوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج
الشعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط

رام

راسه على العين وقاعدته على المبصر والله اشار بقوله فبصرك اصح
الشعاع ان الابصار يخرج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر وبهم
من قال ما لا حاله وهو ان الهواء يتصل من سماع العين بمحل السماع
الى ذلك المبصر الذى هو مادة المبصرات وهو يطيعون في انه
ما لا يطباع وهو ان يطبع صورة المرئى في الرطوبة الجليدية
بوسط حرم سماع ثم قالوا ان الادراك والادراك كما انشئ
الواحد منا والى ما ذهب اليه الطبيعيون عند البصر وسنفسه
الصوفى الرياضيون على ما قال وهو اى نعم اصحاب السماع
لما ذلك بوجوه منها الاول قوله والاى ولو كان كما قالوه
انى نرى بعض ما لا نراه عند سوت الرياح لمن السماع
وهو اسماعه الى الجهات المختلفة وانما قوله ولا كيف الافلاك
عند روسه الكواكب لان السماع الخارج من العين امتنع ان يكون
عرضا لان العرض لا يحمل على الاسماع ولا يوصف بالدوران
الخروج فعين ان يكون اولا وهو لسابه الجواهر فيلزم ما ذكره
من الخرق الافلاك عند روسه الكواكب في النواحى اى روسه
عن العامل والخرق الافلاك باطل والمعدم وهو ان الابصار
خروج السماع من العين وملاقاته للمبصر فقط وهو الحق وذكر
بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يوجه على جميع الكواكب والشمس
وكل ما يوجه الطبيعيون نحو جواب الرياضيين وهو منهم في
ذلك لان الطبيعيين لا يقولون بخروج الاشعة من الكواكب والشمس و
ملاقاتها للمبصر بل يقولون سبب الاسفاره حدوث الصورة في

ان قيل المانع من ان يكون ذلك هو ان حركة الشعاع
ج اي بطيئة بحيث ان تكون الابصار بخروج الشعاع من البصر
متاخرة عن المبصر اما طبعه او قسريه او ارادية والاول باطل والا
لكانت هذه الحركة الى جهة واحدة وهو محال لان الاين
لكل جسم واللازم لصور ابصاره من جميع الجهات وكذا الثاني
لان العلو على خلاف الطبع والاطبع فلا قسر وكذا الثالث
اي باطل والا لكان اي وضع صادفه كما لو اراده على سبيل ان
يكون الاراده منه فكان الادراك اي الابصار حاصلا لنا
وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا لكان
لنا ان نمنع البصر والمبصر الذي هو الشعاع
سلمنا ان الكرة مانعة من الشعاع الا بالارادة ولم يكن ذلك
فلم قلت ان الابصار ليس بخروج الشعاع والذي يدل على
ان بطلان الابصار باجمعه حال الشعاع الهواء التي كثيفة صالحة
لحصول الابصار كما لو كانت متصلة بالابصار اولى عند الخصم
ان طول المسافة لا تفعل عن الجمع فاذا اجتمعت جماعة من
صغار البصر وصار ان يكون ادراكهم لشيء اتم كما لو عند الانفراد
وايضا يجب ان يرى صغير البصر مع الاقوياء الشديد عاجزا عن الادراك
واذا كان مع الصغار وفي مسافة يعرف العاقل وبوصف ان يرى
الكواكب لعدم وصول الهواء المتصل الى هذه الجسم الى ان
الابصار انما يحصل بعد ابطاع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية
التي في العين وهو باطل الى الحس المشترك الذي في مقدم الدماغ

وكيف ان نعلم انه لا يمنع ما ذكرتم صورة المبصر في الرطوبة الجليدية
اي الصورة مساوية للمبصر الى الرطوبة الجليدية بل على ان الصورة
تحصل فيها عند المقابلة من واجب الصورة لا مساوية وتحصل بالمقابلة
وليس في قوة الشعاع ما يحصل ذلك ان الابصار ليس بخروج الشعاع
المذكور واللازم رؤية الشمس لا طباعة في جليدي العين
لا مع ذلك فيما روي الشيخ في العصبتين الخارجتين الى جليدي العين
بواسطة الروح الذي فيهما كما مر وان المراد فيما ذهب اليه الصور الى
الحس المشترك اعداد صورة المبصر الحس المشترك ان يحصل عليه
الواجب صورة مناسبة لان الصورة شيء سمي الله لانتفاع
الاعراض وكذا الطعام في ما روي في العصبتين قال والذي
يدل على ان الانطباع ان الواجب ولت على ان الاجسام المقابلة
المضيئة والملونة تنطبع تلك الصور والالوان والامر كذلك
في العين اذ الانسان اذا نظر الى قرص الشمس الى حصره مثلا
ثم غمض عينه فانه تبقى بعد الغمض كانه بقي الهواء ان نظر
بعد الحمرة الى لون اخر فانه يراه كانه ممزوج بالحمرة وفي
انطباع العين ان ذلك ليس الا لتكيف الالة بالضوء والالوان الذي
هما البصران ما فات وانما ثبت الرطوبة الجليدية بدليل انها
سميت الجليدية لونه وصفاته وهي تدل على ان الانطباع والانارة
قوله ولان الانسان يرى اعظم والاجسام صغيرة وذلك الاثر
انما يتم في جزء اعظم من الجليدية والاجسام صغيرة فالما
يدرك في الرؤية عند القرب والبعد فيه نظر وكيف وذلك اي

كنعد ان الاقرب رسم في جزء اعظم من الجلدة والابعد في جزء
اصغر ان المرئي اذا كان على بعد مفروض اي مرئي اذا كان
الخطان الخارجان من العين المبصرة على طرف المرئي كخطي
ب ا د ب عند البصر ورسم صورة المرئي فيما دون ذلك
على ذلك الوضع كان الخطان الذي رجعا من البصر الملتقيان
على طرف المرئي كخطي ز ا د ب عند البصر كما قلدس
فلكنا به فرسم المرئي فيما دون اصغر او مساويا رسم ذلك
اصغر مما رسم في الابعد صورة وشكلا يصورته ذلك
ولكن الحد في عامة ادراكه ايا ما كان به الجلدة بسطح
ه ط المرئي الاقرب بسطح هو دون المرئي الابعد عنه المساوي له
في د ه والخطان الذي رجعا من اي ذلك سطحان الحد في
والخطان الذي رجعا من ح ط الى ح سطحان ادرك الجلدة
على ط بعد ادراكه بسطح اكبر منه ادرك على ط ح فالاول الحاصل
من د ه الابعد في سطح اكثر من الاول الحاصل من ح ط الابعد
ط ح وانما كيفية رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكثر على
ما عدده خروج الشعاع وفي كيفية كما لناظر فانه صح على ان
الانطباع ما ان الابصار لو كان ما الانطباع لزم حصول صورة
الجرم عظيما في الرطوبة الجلدية مع صغره وهو ح وعلى
ما رسمه البعد اصغر والقرب اكبر ما ادا البصر ناسبا بعد ذراع
ثم تباعد عنه مقدار خمسة اذرع فانه لا شك ان مقدار البصر
مساوي مقدار البعد من صور المرئي وهو ما بين البصر

اصغر

اصغر ولا كثرة ما وقعا لكثرة وقاما اذا نظر الناظر عند كونه مصطحا
ونظره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرون
ذراعا بعد عشرين ذراعا ونظره ذلك الحال الى شخص طوله
اكثر من ذراع على بعد ذراع من قامة لا شك ان الشعاع الذي ادرك
من آخر الشعاع قامة الانسان مع ان الرأس الى ذي الرأس
نصف قامة والرأس الى ما يلي الرأس نصف قامة
الرأس الى ما يلي الشخص المذكور اعظم من نصف قامة وان
صح الانطباع بان الحمل قائل بتصغير عن المناسبة وكذا الجلدة
ما يلي الكعبين الى نهاية نصف ارتفاع العظم في البصر وما
ادى فانه قابل للمقدار الصغير والكبير فيكون البصر حاصلا
ادى الجلدة على اثنى عشر مقدارا وهو الاكثر حاصلا فيما انه مقدار
البصر الاول بطلان الحمل وان حصل البصر الذي لشاخص
وكذلك الجلدة لكن ذلك الحمل من الاول لما لا يحصى كل واحد اعظم
من الجلدة مرارا كثيرة فكيف يتم كل بذلك الا ان العظم
الجلدة التي هي فوقه وهذا كما تقول ما حمل الحمل نسج في نسوة
فقد قابلها قابل للتصغير الا ان المشابهة كما حمل وكذا ان الحمل قابل
من ان البصر مقدار ما بل مساويا فلا مرئي بها العظم كما هو
وقد رأيناه عيانا هو عليه فان حمل على ما فالصورة المتخيلة
اطراف كادت احد الجلدة فلا كون المحاذي وهو كما بل لا يكون
الادراك الا مقدار ما انطبع في الادراك كما قال ان حمل الانسان
لو كان شبح مقدار العظم مساويا لمقدار الجلدة فلا مرئي بها العظم

كى يجوز ان ابصار مقدار الشئ العظيم انما هو لحصول الشبح فى مادة
الجليدية واما لحصر البصر بها وكبر ذلك لكون هذا الشبح ذلك
والحق ان ق لم لا يجوز ان لا يطبع صورة العظيم على مقداره
بل على مقدار صغير بعضى ادراك الشئ على عظمه وهيئته وقرب
عن اصل انك لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وتوسطها
كسائر الصور والاعراض فلا يلزم ان المادة قابلة للصورة
الجسمية بقدر ما وقع عليه المادة مع الصورة الجسمية اعنى الجسم و
الجسم لم يخط فى الصغر والكبر فلا يتم منه ما مقداره اعظم
والحق انه يحصل ان المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك غير
قادح فى المادة بحسب الصورة فان الكبر والصغر من
الامور النسبية والصورة فى الصورة الانسانية واما على حسب
رؤية الشئ الابعد اصغر فالاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض
الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة فى ايرادها فلنذكر بيانها
فالشئ فى علم او نفس طبيعات اشعار القوة المدركة اما ان
يكون مدركة للكليات او الجزئيات والمدركة للكليات هى النفس الناطقة
والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وهى الحواس
الخمس المذكورة واما ان تكون من الحواس الباطنة من الحس الباطن
اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومصرفا والاول اما ان
يكون مدركا للصورة الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك
او للمعنى الجزئى كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم والثانى
هو الذى يقوم عليه قوة الحس المشترك الخيال وهو الوهم

الوهمى الى فعل والحس المشترك يعنى ان يكون فى مقدم الدماغ ليكون
وسيلة من الحواس الظاهرة فيكون الباقى الله سهلا وهو انه كل شئ
علمه صنيع ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك مقدم البطن
الاقدم من الدماغ والخيال موخره وبعد ذلك الوهم صنيع ان
يكون خلف الخيال ليكون الصورة الواصلة الى الحكم على معانيها وهو
صنيع ان يكون خزانة ووارة فيكون الى فعل فيه موخرا لانه
والتالى اعنى المدرك والمصرف هو القوة التى تسمى متخيلة باعتبار
استخدام النفس لها وتتخيله ما يساوى محركا سماه الوهم او الوصول بينهما
وصنيع ان يكون فى الوسط مع الوهم فيكون قريبه مع الصورة الخ
غير بعيدة من احدهما فيمكنها العمل كل واحد منهما بسهولة والله اعلم
بصوابه واما القوى الناطقة وهى تسمى العقل فهى صوانه لا
تنسى فاما مدركة او محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة
ومصرفة والمدركة فقط اما مدركة للصور اى لا يمكن ان تدرك
بالحواس الظاهرة وهى الحس المشترك وانما سماها بهذا الاسم لانها
تدرك الخيالات المحسوسات الظاهرة بالمادة اليها او هى
الخيال وهى التى تفعل صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس
واما مدركة للمعانى الجزئية اى لا يمكن ان تدرك بالحواس الظاهرة
كصداقة زيد وعمرو وهى القوة الوهمية او حافظة لها وهى التى
تحفظ المعانى الجزئية وتسمى الذاكرة والمدركة للمصرفة هى التى تصرف
فى المدركات المحفوظة فى الخيال بالتفصيل والتركيب فان تركب

المصور

صوره ان نقه ذی راس او نفصل راسه عن البدن حتی
تحصل لها صوره ان ان عدم الراس وهذه القوه نسمی مفکره
ان استعملها النفس الناطقه وتخیله ان استعملها القوه الواهمه و
تدل علی وجود الحس المشترک وجوه احدها انا نحکم علی هذا الحلو
بانه هذا الاسفل والحاکم علی الحسین لابد ان یکون مدرکا لهما فانی
فانی نجد عنده مثل المحسوسات وحکم الحاکم المذکور لیس
الحکم النفس الناطقه لان مدرکاتها کلیه ولا واحد من الحواس الظاهره
لان کل واحد منها لا مدرک الا المحسوس الی ما هو نوعه اعنی
مدرک الباصره الحس والحلاوه الحسیه معا وهی الحس المشترک
وهی القوه مرتبه فی بطن المقدم من الدماغ من شانها ادراک
الصور المحسوسه بالحس الظاهر وسمی بالحس طاسا ای بسبب الحس
والثانی انها ان نجد الاعراض المحسوسه عنده قوه واحده لکان
حتی تسمی بصورها ای بقوه واحده لکان لتلک القوه مدرک
الکلی والجزئی معا وقد ذکرنا ان الحکم علی هذا الحلو بانه هذا الاسفل
انسان وادراک کذا کذب لان المدرک للکلی هی القوه العاقله وهی
لا مدرک للجزئی لانا نقول لا نسلم بل نقول ای کذب انما هو کما مدرک
الحلو فقط مدرک الجزئی بما هو کلی بان مدرک الحلاوه الحسیه الانسان موصوف
بعوارض کلیه تحصل من مجموعها صوره مطابقه للانسان الکلی فی
العاقل ان نقول لم صح بها الجواب لبطل اصل الدلیل لجواز ان
یکون الحکم بان هذا الحلو هو هذا الاسفل لنفس الناطقه ح وقال افضل

افضل المحققین نصیر الحق والملة والدین ان النفس الناطقه تدرک
الکلیات بذاتها والجزئیات بالآلات لکونها لا مدرک للحس
واحد من الحواس الظاهره غیر موضوع من واحد المحسوسات فلا یدرک
لا مدرک لها حکم لهذا الحلو بان هذا الاسفل من شانه مدرک الحلو
الحسیه والباصره الحس المشترک فی قبائل ان یقول
النفس ذاته وادراکها فرنده قائله ولا نسلم ان ذاتها هی الحاکم بان
زید انسان فلم لا یجوز ان ادراکها للحلاوه الحسیه مثلا هی الحاکم بان
الحس مثلا ادرکها فی حکم علی هذا الحلو بانه هذا الاسفل لانه
من شانه ادراکها انما نری من النقطه النائیه خطا مستقیما
ذلک فی الخارج بالضروره او الموجود فی الخارج خط لا
ولا فی القوه الباصره لان البصر لا مدرک الا ما یحاذیه ولیس
العاقل ان النقطه لیست فی القوه الا وتسامات
المسالک بعضها ببعض فیما تحصل خط وسمی الحس المشترک فیه نقطه
لا ما فصل من ذلک بان یکون انفصال الاوتسامات من النقطه
انما یلزم من الهواء بان یکون کل سکل کدت من جزء من الهواء لیوصل
النقطه البصریه کدت قلنا ان السکل الذی تحصل الشکل
المسالک وری خطا لان السکل انما حدثت فی الهواء لیها ما یم
الخط بالجسم المتحرک فیه وقد ان السکل اذا بقی عند حصول شکل
بعده یمنع عن ارتسام ما یکن لها بعد حروج المتحرک عنها وذلک
یمنع لحاظ الهیات ما لحلاوه وهو ممنوع بل الجواب ان تحصل ارتسامات
المسالک من النقطه انما یکون فی البصر وما قیل ان رسم البصر من

الحفظ انما زاله مدرك بعد زوال المعاينه والمعاينه انما تحصل
ان يحفظ به زمان لا تحصل لما فرضنا لكون المدركه غير قاره فلم
يبق الا ما ذكرناه من المسالك فالصحيح من هذه المسالك بعضها
هو الاول ما قطع في الخلاصه لا يزول الا في زمان يدل عليه
الحفظ الى الشخص الى الروضه الخضراء كما هو حي وان يحصل الادراك
الاجمالي ما بقي قبل زواله فحين ما يحفظ على ان ما حصل صحيحه بعض
سائر الامارات معرف للعامل وثانيها ان ادراك ما يشاهد صورة
جزئيه وهي ليست امورا معدومه او العدم الصرف لان
معنى ان يكون موجوده وليست موجوده في الخارج والا لما
كان من كان يسلم الحس والا في الحس انما تعلق بالموجود حتى
قوه اخرى شاهدا على سبيل التحليل كما بيناه في
الحس المشترك واما الخيال فهو قوه تحليل الاشياء مدركا لها بعد التي
وهي معاينه الحس المشترك لان الصور المطبوعه في الحس المشترك مشاهده
دون المطبوعه في الخيال وقد قيل ان هذا لم يكن ان يقول لم لا يكون ان هذه
انطباع الصوره في الحس مشاهده عند حضور المحسوس وعند
غيبته كما لا تبقى انفعاله حافظه لان الحفظ غير الحفظ والمدرك
بوحد احدهما دون الآخر كما في فانه يحفل الحفظ والقوه
الواحده لا تصدر عنها الا اثر واحد فسبيل ان هذه قوه
واحده حافظه وحافظه ما فكون العامل في الحس المشترك غير
الى قطاع في الخيال فاذا ادرك المشترك صور المحسوسات وبقيت عنده
الى حفظ وعند اذا حضر حضرها عنده تكون في الخيال تكون غير

عرفت شاهده وعند ما تكون في الحس المشترك تكون شاهده
لان حصول الحاصل قسم المدركه الى المدركه فحفظ والى المدركه المتصرفه
بالتفصيل والتركيب بعد وجود صدوره اثرين عن قوه واحده هو ايضا
ذكر ان الخيال يحمل الاشياء ومدركها بعد المعاينه وقد صرح
بان الخيال مدرك مع انه حافظ والحفظ غير الحصول فان قلت
هذا غلط لانه لو كانت الحافظه في مقابل المدركه كما زعمتم لا
يصح انضمام المدركه الى الحافظ والمدركه ولا كون عمل الخيال
مدركه للصوره والراكده مدركه لم يصح قلت الحافظ في مقابله
المدركه لا لانها غير مدركه بل لانها تحفظ ما مدركه المدركه في
وقت فقط لانه لما وجد صدور الادراك والحفظ عن قوه
واحده وصدر الادراك والتركيب المفصل عن قوه
واحده بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكثرها عن
تغاير القوى وتكثرها واستدلوا على ان الخيال هو الحس
المشترك بانا اذا شاهدنا صوره ثم غبنا عنها رأينا
شاهده واما مرة اخرى نحكم عليها بانها التي شاهدناها قبل
ذلك فلو لم يكن ذلك الصور محفوظه فاما ان الذهول لا
من الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فيه نظر لان الحكم
عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على الحافظ
وفي بعض الاحكام السماويه فان دليل الاختلاف في ان
الذهول والنسيان فعل لانم فان الاصل في ملكه الاصالة
وعدمها واما القوه المتخيله فهو ما لها في الحس المشترك والخيال

لان فعلها التركيب المفصل اى تركيب بعض الصور بعض
او بعض المعانى مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض فيما
عاد فى الخارج ومادة تكون لما قاله وكذلك فعل ما من القوى
واما القوة الوهمية مدركة للمعانى الغير المحسوسة التى تعلق بالمحسوسات
كالحكم ما يعضه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا
حكمت هذه القوة فى امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه
كالحكم بالان بالحكم عليه ما وان المحسوس لانها لا تسل غيره كالحكم
ان كل موجود محسوس او فى جهة وهو معانيه ما تدرك الصور
اى الحس المشترك وتحفظها اى وما تحفظ الصور اعنى الخيال وتصرف
فيها اى وما تصور فى الصور اعنى على المخيلة لانها اى القوة الوهمية
لا تدرك الصور ولا تحفظها ولا تصرف فيها والمتصرف فى الشئ
ومدركه وحافظه مغاير لما تصرف فيه فلا مدرك ولا تحفظ فا
على العداوة بين الذئب والشاة كلية لا تمنع نفس تصورها من
وقوع الشركة ان كانت مضافة الى الرعى فان الاضافة الى الخبر
لا تمنع ولا تمنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا
المدرك لعداوة هذا الشخص مدركة لمعانى المحسوس لان
سلمنا انها كلية لكن العكس لا بد له من اسنى من جزئية والحكم فى
جزئيات العداوة الكلية للاكم ان المدرك لعداوة هذا الشخص
مدرك لهذا العداوة او بل الوهم مدرك بل مدركة آلة مدركة الحس والخيال
ومدركة خصوصا مدركة بصيرة وهكذا قال افضل المحققين نصير
الحق والدين فى شرح الاشارات ويمكن ان يقال ان الشئ قد لا

لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان نقول الحكم على هذا الشخص المخصوص
بانه عدو والحكم على شئ شئ لا بد وان يكون مدركه للعداوة
والشخص ايضا لكن المدرك للشخص احد الحواس الظاهرة فالمدرك
لعداوة ايضا كذلك الحس ايضا ولكن ان كان عليه بان الحاكم
هو الحس فيجوز ان يكون لها قوة بان يدرك بها واحدة منها
الشخص المحسوس والاولى المعنى الجزئى المخصص به لكن هذا الجواب
يبطل الدليل الاول على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى والثانى
هى التى تدرك المعانى الجزئية وتحفظها ولا كذلك الباقى اما
لما المحل الحس المشترك بعدم البطن الاول من الدماغ والخيال اى
محل الخيال مؤخره ومحل الوهم والمخيلة البطن الوسط فان
الشئ آلة القوة الوهمية الدماغ كله لكن الافضل لها هو البطن
الاوسط وسيطان المخيلة الطرف الاول منه والحافظ اى
محل الحافظة البطن المؤخر واما علم اختصاص هذه القوى
بهذه المواضع لان الآفات اذا طرأت على واحد هذه المواضع
افسدت فعل القوة التى تسمى بالله قال الامام هذا لا يدل على
ان هذه القوى فى هذه الاعضاء بل لان تلك الاعضاء اذا
فاتم بعضوا آخر واختل افعالها لاختلال هذه المواضع انا نرى
الانسان فان افعال النفس الناطقة تختل باختلال الدماغ مع انها
ليست قائمة فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يقال بان هذه القوى
جسمانية لانها تدرك الجزئيات فلا يمكن ان تكون قائمة بذاتها ولو
كانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال

افعاله عند افعال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذلك والعامل
ان يقول انهم يقولون اذا اصل فعل الحس المشترك للافعال
كلها الذى هو اول البطن افضل فعل الخيال فاذن لزم افضلا
الخيال من افضال المحل الذى يسمى الحس المشترك دون الخيال
اللهم الا ان يقال انه اذا انتهت الى اول الحيوان يسرى
اخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والضامة لا يبعد
وذلك ثم ان الاطباء لم يعرفوا الا الخيال الذى الى البطن المقدم
من الدماغ والفكر الذى الى البطن الاوسط المسمى بالدودة والذكر
الذى الى البطن الاخير فاذن لا يمتنع بهذا البيان موضع
الدرك من موضع الحافظ ولا يمتنع به ايضا موضع القوة الوهمية
وان فرع من القوة المدركة تتبع فى الحركة واما المحركة فعامة او
عاملة واعلم ان للحركات الاختيارية مبادى مرتبة ابتداؤها من
القوى المدركة التى فى الحيوان اوالوهمية فى الحيوان والنفس العلى
سوسطها فى الانسان وعليها القوة الشوقية العاملة على ما قال
والعاملة هى التى تصدر عنها الحركة الى الاعضاء بواسطة عضلات
وهى اجسام لها من الدماغ او التجويف بعض لونه لونه فى الاعضاء
وصلة الاتصال حلت لها وبه الحس فى الحركة الارادية الى
الاعضاء التى لها والمحركة بالارادة وارضائها وهى المبدأ
القريب للحركة وبعضهم قال لوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة
التى هى بها والعاملة وسماها الاجماع وهو القوم الذى يتقدم بعد
الرد فى الفعل والترك وما عنده وجوده ترجح احد طرفى الفعل
والترك لا عنده وجوده يرجح احد طرفى الفعل والترك الذين
تساوى نسبتها الى القادر عليها قال ويدل على مغايرة القوة
الشوقية انه قد لا يعاند الشوق الا ما تشتهيه والصفة قد
الشوق قد تكون صعبة مع قوى منصرفا عما بالاجماع
كالشوق وذلك لم يوجد فى المصروفة ويدل على مغايرة القاسرة
لسائر المبادى كون الانسان المتشوق العازم غير قادر على
تحريك الاعضاء به وكون القادر على ذلك متشوقا ولا عازما واما

صفول

حصول الادراك فيه وان لم يصح الشوق فان كان ما سماه الله
بالفعل لابد وان يكون متشوقا وهذا اشتراك عامة فى امر واحد
واختلافهم فى السوق وعليها القوى الحسية فى المبادى الاول
المحركة للاعضاء وهى مبادى الوسط المحركات وعليها يتبع الفصل
وادراكها والقوى السابقة عليها هى كالامرة والعاملة على
الحركة وبهذه هى المحركة بالجملة ولهذا سماها العاملة على ما قال
والعاملة هى التى تصدر عنها الحركة الى الاعضاء بواسطة عضلات
وهى اجسام لها من الدماغ او التجويف بعض لونه لونه فى الاعضاء
وصلة الاتصال حلت لها وبه الحس فى الحركة الارادية الى
الاعضاء التى لها والمحركة بالارادة وارضائها وهى المبدأ
القريب للحركة وبعضهم قال لوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة
التى هى بها والعاملة وسماها الاجماع وهو القوم الذى يتقدم بعد
الرد فى الفعل والترك وما عنده وجوده يرجح احد طرفى الفعل
والترك لا عنده وجوده يرجح احد طرفى الفعل والترك الذين
تساوى نسبتها الى القادر عليها قال ويدل على مغايرة القوة
الشوقية انه قد لا يعاند الشوق الا ما تشتهيه والصفة قد
الشوق قد تكون صعبة مع قوى منصرفا عما بالاجماع
كالشوق وذلك لم يوجد فى المصروفة ويدل على مغايرة القاسرة
لسائر المبادى كون الانسان المتشوق العازم غير قادر على
تحريك الاعضاء به وكون القادر على ذلك متشوقا ولا عازما واما
السبب الذى منه فهم كان اول الجسم طبعى الى مرجه ما فعل الفاعل

الى سر بالاضمار اضعف والاستنباط بالرى الانسانى
فقوله كان اول الجسم طبيعى الى شمل النبوى انبانه فطرة
وقد عرفت فايده العهود وقوله من وجه ما شمل الافاعيل
الكائنة بالاضمار العكرى والاستنباط بالرى الانسانى
كخلقه بالانسانه قالوا والنفس وبان عمله وفطرته
والصنعة باعتبار ما شر النفس الموضوع لمعرفتها
مكلمه اياه باشر اضمارنا واعتباره ما كون باعتبار باشر النفس
عاقبها مسكلمه فهو بها بحسب استعداد وباوسى الاولى
عقلا عمليا والانسانه عقلا نظرا واطلاق اسم العمل عليها بالاشراك
فعل العهود ان كانت عرضا كحسنه كان له دسته الحركة الادراك
على الوجه المذكور وان كانت جوهرا فالنفس هو الى اطلع
فيها صورة ان نظرية وعلمه لست هى الا واما وحدانه اجنب
عنه بان النفس لست وحدانه من جميع الوجوه لمن تركيبها
الحسى والفعل فجوز ان تكون فضه صفات ناقصة علمية العلوم
والمعارف عن النفس وبالاولى العمل فى النفس فان قيل
انكم اندفع بذلك ان الحسن المذكور فى الكور ان
كلها من ذاتيات النفس والا فنها جوهران واضافان فيها
لان مفهوم الجوهر جوهر وهو بطلان هذان مختلفان بالنوعية
والصفة والجوهر غير قابل للشده والصفة سنها فاذا
كان متواطيا ولا كور ان تكون مجموعها النفس لان العهود عند
النفس ليست بعد منه اذ النفس جوهر مجرد فعرفنا ان المراد

مدبر البدن ومدبر كالمتولات فنعين عرضيتها اذ لا كون ان
يكون احدهما عرضيه والاخرى متواطيا اذ هى منهما ما ذكر
فنعين واحد المعهود من المذكور ان اصبغ بعد سلم الله من
النفس لهو بها التحريك ان العهود عدمية او العهود اسم مشترك
بين معنى وجودى احدهما الذى نصبه النبى فاعلا او منفعلا كما بين
العينين والعهود بهذا المعنى عدميهما ثم العهود بمعنى الاستعداد
الغير المجتمع مع وجود الشى الذى هى قوة له عدمية ولنس الكلام
فيها بان كل واحد من مراتبها ليس بجوهر ولا عرض فى الخارج
بل لها اعتبار ان اضافيان مختلفان بالاستعدادات التى تستند
وتصعد الى الصنع العالم العليم والى الصانع الله سبحانه والنفس
ذاتها ذات واحدة بسيطة لسى باعتبار اضافيها الى الصنعة
العالمية قوة نظرية وباعتبار اضافيها الى النفس الناطقة قوة
عملية على ما قال وسمى النفس الناطقة قوة نظرية باعتبار ادراكها
الامور الكلية جزئيا بسيطا بعضها الى بعض قوة عملية وباعتبار
تحريكها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة بالانسان كالطب
والصناعة وانما قدم النظرية على العملية لان الشروع فى العمل
الاضطارى المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما ينبغى ان يعمل
فى كل باب وذلك الادراك ادراك اى الكلى المستطرف
عند ما كلية ولسراد مخزنه او طبيعة لحكم بها العمل النظرى واستعملها
الفعل العملى فيه تحصيل ذلك الرأى من دون ان يكون تحريكى دون
حرى اخر ولسمين العمل العملى بالعمل النظرى فى ذلك ثم ان سئل

وقال الشافعي لم ار في ايام الوبا
انفع من دهن البنفسج
البنفسج
يدهن به ويشرب
اما في مكان حار او
في زمان حار يابس

من ذلك ارادي البلغمي باستعمال مقدمات وضعها على الرأي الجزئي الذي
يعمل بحسبه ويحصل بعد تقاصده في معاشه ومعاده والقوة الدافعة
بالاعسار بالعباس الى القوة الحيوانية المحمدة والوجود واعسار
بالعباس الى الحيوانية الذميمة واعسار بالعباس الى القوة
النظرية والاعسار الاول هو استعمال الذي يستخرج الله تعالى
في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية
والاعسار الثاني من قبيل الذي يحدث عنه بها وكمل الاول
بها تابعة فعل وانفعال واشار اليه بقوله وكدت تهتدي
اي فر الله عليه في القوة الشوقية عند نظرها اليها بهذا
انفعالية كالضحك وهو انفعال نفساني تابع للانفعال الحاصل
لادراك الاشياء المضحكة وذلك الانفعال الاخير هو السبب
والبكاء وهو انفعال نفساني تابع للانفعالي الذي هو ادراك
الضار لادراك الاشياء المؤذية المحزنة وهو انفعال نفساني تابع
للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل شيئا من الاشياء
التي لا ينبغي ان تفعل بحسب الاعتقاد وذلك
الغير والخيار وهو انحصار النفس في
انسان التاسع والخلق من الغم
والاعسار الثالث
هو من الفعل الذي تولد منه الاثار التي تعلق بالاعمال والمعدات
المشهورة الدالة من ان الفعل حسن والظلم قبيح وبيان النفس هو
مجرده عن الاوصاف العارضة الاتي هذا ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد
الحمد لله نهاية

تم
سنة ١٠٣٥

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısım
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No.

قال الله العلیم والحکیم انا
انبئهم بأسمائهم الاسرار
لکان والوجه نسمی الا لنظمت الارکان
فاذا النظام ان یکون علی خلاف ما هو کان
مرتاض این خاکدان

رائی عین عین عین عین فی عین علی عین